TOMASZ HOBBES

Życie jego i nauka.

Drukarnia S. Dębskiego w Łodzi, Mikołajewska 39.

Wydawnictwo „Przeglądu Filozoficznego".

Klasycy Filozofji.

III.

F. TÖNNIES.

Tomasz Hobbes

Życie jego i nauka.

przełożyła z niemieckiego

LUDWIKA KARPIŃSKA.

WARSZAWA.

Skład główny w księgarni GEBETHNERA i WOLFFA.

ДОЗВОЛЕНО ЦЕНЗУРОЮ

г. Варшава 21 Января 1903 г.

PRZEDMOWA.

Namiętni przeciwnicy myśliciela, o którym traktuje praca niniejsza, nie mieli właściwie zamiaru osłabić jego znaczenia historycznego; osiągnęli jednak, iż w ojczyźnie Hobbesa należy w pewnej mierze do wykształcenia, ażeby n i e czytać pisarza, którego Macaulay nazwał najświetniejszym ze wszystkich, jacy kiedykolwiek pisali w języku angielskim, i o którym żaden ze znawców piśmiennictwa nie mógł wspomnieć bez podziwu dla bystrości jego myśli, energji i zwięzłości stylu. Mimo to, koła, zbyt dużo trzymające o sobie, odepchnęły go od siebie i zdegradowały pod względem literackim.

Dla innych powodów zapomniano o jego filozofji. Jakkolwiek do tego przyczyniło się także uwielbienie dla Bacona, które powstało w Anglji i stamtąd rozpowszechniło się, wszelako główną przyczyną pozostanie okoliczność, że aż do ostatnich czasów brak było b a d a ń w właściwym ich znaczeniu na polu dziejów

nowszej filozofji. W przeciwnym bowiem razie nie mogłoby było ujść uwagi, iż są one nieodłączne od historji nauk, i że w dziejach rozwoju myśli naukowej z teologicznej i w jej walce z tą ostatnią Hobbes odegrał rolę spółzałożyciela naszej epoki, jako wielostronny i radykalny krytyk pojęć przekazanych. Ponieważ tego rysu zasadniczego nie zgłębiono dostatecznie, przeto i polityki Hobbesa, która przynajmniej imię jego uchroniła od zagłady, w części nie zrozumiano, uważając poprostu za osobliwość, w części zaś uznano za przebrzmiałą wraz z całym niezrozumianym „prawem przyrodzonym". W rzeczywistości zaś i tutaj chodzi o wprowadzenie racjonalizmu, t. j. zasad naukowych.

Uprzejme życzenie wydawcy i nakładcy skłoniło mię do tej pracy po wieloletnim oderwaniu się od studjów do niej potrzebnych. W tak krótkim przeciągu czasu nie mogłem w tym stopniu opanować przedmiotu, ażeby poruszać się w tej dziedzinie z taką swobodą, jak przed 16-tu mniej więcej laty. Proszę więc krytyków nieuprzedzonych o uwzględnienie tu i owdzie tej okoliczności.

W niektórych miejscach posługiwałem się szkicem, napisanym przezemnie w r. 1888, który wyszedł w „Deutsche Rundschau" (w kwietniu 1889 r.). Uwzględniłem też monografję G. C. Robertsona: „Hobbes" (1886). Monografję tę, a także nowszy zarys filozofji Hob-

besa przez Ed. Larsena w języku duńskim (Köbenhavn 1891) i G. .Loyona, w języku francuskim (Paryż 1893*), poleciłbym jako dopełniające do pracy niniejszej. Cytata na str. 187 dotyczy pewnej dysertacji Lipskiej z r. 1886, która roztrząsa poglądy przyrodnicze Hobbesa.

30 stycznia 1895 r.

Ferdynand Tönnies.

*) Za wyłączeniem pierwszego i ostatniego rozdziału tej książki.

Część pierwsza.

Życie Hobbes'a.

Życie filozofa Hobbes'a, obejmujące przeszło 91 lat, rozpatrzymy w trzech wielkich rozdziałach, charakteryzujących jego rozwój. Pierwszy doprowadza nas poza próg wieku męskiego (1588—1628); dalej następuje okres jego głównych dzieł do 72-go roku życia (1628—1660); wreszcie czynne bez wytchnienia życie starca aż do śmierci (1660—1679).

ROZDZIAŁ PIERWSZY.

Młodość i dojrzałość
(1588—1628).

1. Tomasz był drugim z rzędu synem Tomasza Hobbesa, wikarjusza z Charlton i Westport, leżących w pobliżu miasteczka Malmesbury na północy hrabstwa Wiltshire.

Ojciec jego, jeden z tych nieoświeconych kaznodziejów z czasów królowej Elżbiety, zaledwie był w stanie odczytać przepisane mo-

dlitwy i tekst pisma Św.; „nie cenił zupełnie uczoności, albowiem nie znał jej uroku". Był to człowiek o temperamencie cholerycznym; porywczość jego stała się dlań fatalną: podrażniony, uniósł się do tego stopnia, iż we drzwiach kościelnych uderzył swego kolegę w urzędzie; w skutek tego musiał uciekać i umarł w odległej miejscowości. Nie wiemy, kiedy wydarzenie to zaszło atoli przypuszczać należy, iż nie pozostało bez wpływu na życie syna, ponieważ ojca zastąpił mu stryj, Franciszek Hobbes, zamożny rękawicznik i burmistrz Malmesbury; jako człowiek bezdzietny, zainteresował się zdolnym bratankiem i łożył na jego wychowanie.

Matka pochodziła z rodziny chłopskiej; wszystko, cokolwiek o niej wiadomo, na tym się ogranicza, że przestraszona szerzącą się w całej Anglii wiadomością o zbliżaniu się do wybrzeży wielkiej floty hiszpańskiej „Armady", powiła przedwcześnie dziecię w poranek wielkiego piątku, 5-go kwietnia 1588 r. W swej autobiografji, napisanej w wieku podeszłym dystychami łacińskiemi, wspomina filozof, iż matka powiła bliźnięta, *meque Mutumque simul* i sądzi, iż to było powodem zgrozy, jaką go napełniają nieprzyjaciele ojczyzny, oraz upodobania w życiu spokojnym, sztukach pięknych i miłym otoczeniu (V. c. e L I LXXXV).

Przedwcześnie rozwinięty chłopiec umiał czytać, pisać i rachować, mając lat 4, a skoń-

czywszy 6, zaczął się uczyć łaciny i greki. Z początku pobierał nauki w szkole kościelnej na wsi, skąd, mając lat 8, udał się do Malmesbury, lecz niebawem powrócił, gdy młody człowiek Robert Latimer założył szkołę prywatną w Westport. Chłopiec był pociechą nauczyciela, który dawał jemu wraz z kilku innemi zdolnemi uczniami lekcje prywatne wieczorem do 9-tej z tak pomyślnym skutkiem, iż Hobbes, nie mając jeszcze lat 14-tu skończonych, wręczył nauczycielowi tłumaczenie Medei Eurypidesa, napisane jambami łacińskiemi i mógł ujść za dostatecznie przygotowanego do wstąpienia na uniwersytet. Chłopiec ten, aczkolwiek oddawał się od czasu do czasu wesołej zabawie, zwracał na siebie uwagę swą melancholją kontemplacyjną; „krył się do kąta", — opowiada jego starszy brat, który został jak stryj rękawicznikiem — „i w jednej chwili wyuczał się swej lekcji na pamięć." Kolegów uderzyły jego mocno czarne włosy, nazwali go więc „wroną"

2. W Magdalen Hall, nie istniejącym już obecnie zakładzie dodatkowym przy wielkim Magdalen College w Oksfordzie, przebył nasz student 5 lat (1603—1608); wychowano go w duchu purytańskim. (Wood A., Athenac Oxon ed. Bliss. col. 1206.) Uczył się logiki i fizyki w dawnym stylu i niejednokrotnie w wieku podeszłym żartował z tego, z jaką trudnością wchodziło mu to do głowy, co później z niej wieloma wysiłkami rugować musiał. Chętniej

przebywał w księgarniach, gdzie przypatrywał się mapom ziemi i nieba, pobudzającym go do myślenia. Mimo to zdał w czasie właściwym i otrzymał tytuł B. A. (Baccalaureus artium), co mu dało prawo wygłaszania odczytów o „każdej książce, dotyczącej logiki", od tego też rozpoczął chwalebnie swą karjerę po otrzymaniu stopnia akademickiego. Niebawem wszakże nastąpił zwrot w jego losie. Baron Cavendish z Hardwicke wkrótce potym (1613) Earl of Devonshire,—(za co zapłacił do pustej kasy Jakóba Pierwszego 1000 funtów st.) — chciał, idąc za postępem czasu, przyjąć na nauczyciela domowego do swego syna młodego, rzeżkiego studenta zamiast gderliwego doktora; nasz Hobbes, któremu prawdopodobnie brak było środków do dalszych studjów, starał się o tę posadę i dzięki gorącemu poparciu prezydenta bursy przyjęto go do dostojnego domu, z którym pozostawał w blizkich stosunkach aż do śmierci. Dziś jeszcze świadczą o tym Chatsworth i Hardwicke, sławne siedziby letnie księcia Devonshire; cała zaś rodzina czciła zawsze głęboko pamięć filozofa. Ojciec i syn polubili go: takt, pracowitość i wesołość — oto zalety, jakie w nim ceniono. Rówieśnicy zaprzyjaźnili się wkrótce i dla młodego nauczyciela domowego rozpoczęło się życie, poświęcone z początku więcej rozrywkom, niżeli pracy. W charakterze pazia towarzyszył konno swemu młodemu panu na polowania i łowy ptaków. Na-

stępny zaś rok prawie cały przepędzono w stolicy, gdzie Hobbes musiał prowadzić i kasę, co było niejednokrotnie połączone z przykrymi obowiązkami, jak np. wynajdywaniem poręczycieli, ponieważ młody baron był rozrzutny i wkrótce bardzo się zadłużył. Jednakowoż ojciec jego uznawał widocznie wpływ młodego Hobbesa za zbawienny; postanowił bowiem, ażeby towarzyszył paniczykowi w jego *grande tournée*, w wielkiej podróży po Europie, którą przedsięwzięto w roku 1610; młodzieńcy zwiedzili Francję i Włochy. W tym czasie Francję i Europę całą wzburzyło zamordowanie Henryka IV. Wypadek ten wywarł głębokie wrażenie na Hobbesie, ponieważ, jak wiadomo, tak czyn Ravaillac'a jak i sprzysiężenie prochowe, które przed kilku laty miało miejsce w Anglji, przypisywano nauce jezuitów. A przecież żyjący jeszcze wówczas jezuita hiszpański Suarez był i w Oksfordzie uznaną powagą scholastyki. Również i szkoccy kalwiniści twierdzili namiętnie, że morderstwo tyranów jest dozwolone, a w pewnych okolicznościach nie pozbawione nawet zasługi.

W ogóle jednak bardzo mało wiadomo o tym okresie rozwoju naszego filozofa. Cieszył się z poznania w ciągu długiej podróży kultury wyższej, jaką musiało mu wydać się wszystko, co widział we Włoszech i Francji; nauczył się też o tyle języków tych krajów, iż je rozumiał i mógł w nich czytywać. Podróż trwała praw-

dopodobnie około trzech lat. I po powrocie pozostał w charakterze sekretarza prywatnego przy swym lordzie, który dał mu dużo wolnego czasu dla poświęcenia się swym skłonnościom. Cały ten przeciąg czasu nazywa Hobbes najmilszym okresem swego życia, zjawiającym się często w pięknych marzeniach sennych (c. e. L. I. LXXXVIII).

Do doświadczeń zdobytych w podróży należało i to, że filozofja w tej postaci, jak on się jej uczył, za granicą mniej jeszcze była szanowana niż w Anglji i stała się przedmiotem szyderstwa prawdziwych uczonych. Postanowił przeto wyrzec się całkowicie tej wiedzy ułudnej i zagłębić się w studjowaniu dzieł starożytnych. Nie brak było książek w tym domu bogatym. Sympatje swe poświęcił poetom greckim i rzymskim, a studja głównie historykom, do czego pchnął go i interes polityczny jego pana; filozof był zawsze zdania, że historja jest niezbędnym przygotowaniem do zrozumienia teorji politycznej; .podówczas już, być może, czuł swe powołanie pisarskie; dlatego starał się usilnie o wykształcenie prawie utraconej zdolności pisania po łacinie; przyczym, jak zapewnia, nie szło mu nigdy o „styl kwiecisty", lecz tylko o dosadne i silne wyrażenie swych myśli.

3. Tak minęło wiele lat cichego rozwoju, o których nic nie wiemy, prócz, że uczony, jako dojrzały już mężczyzna, bierze udział w to-

warzystwie wybitnych ludzi. Lord-kanclerz Baco chętnie z nim przestawał i starał się go pozyskać; w swej letniej siedzibie Gorhambury zwykł był gromadzić młodych ludzi i zatrudniać ich przy swych zajęciach literackich; głównie jakoby miało to miejsce w latach po jego upadku (1621) aż do śmierci w 1626 r. Jakoż Hobbes pomagał mu przy tłumaczeniu drobnych szkiców (Essays) na język łaciński, między innemi przetłumaczył podobno szkic o wielkości miast. Gdy zamyślony lord przechadzał się po alejach parku, zwykł też był mieć u swego boku kogoś, ktoby notował jego myśli; i miał się wyrazić, że nikt nie czynił tego tak dobrze, jak nasz Hobbes, który chwytał szybko i dokładnie to, co było istotne; zaś tego, co inni napisali, nie mógł Baco często później zrozumieć, gdyż oni sami tego nie rozumieli. Hobbes chętnie wspominał o tej interesującej znajomości; cenił też wysoko niektóre z pism kanclerza, pełne dowcipu, jak np. o *mądrości starożytnych* (z niedrukowanych listów do Hobbesa — Hardwich papers). Gdy sam został filozofem, nie uznawał Bacon'a za takiego, lecz za historyka przyrody (Bacon'a Sylva Sylvarum S. Historia naturalis przytacza w E. IV. 316, VII. 112) i jakkolwiek sądził, że historja naturalna jest koniecznym punktem wyjścia dla przyrodoznawstwa, mało jednak cenił eksperymenty sztuczne, „mało znane i wymuszone

przez ogień“ (E. VII. 117) i wolał się trzymać „pospolitych i codziennych doświadczeń“; mówił też, żartując ze stronników Bacona, że gdyby eksperymenty stanowiły o przyrodoznawstwie, w takim razie najlepszymi fizykami byliby aptekarze. Przeto o wpływie Bacona na filozofję Hobbesa, którego broni pewna rozprawa historyczna, nieoparta na badaniach ścisłych, może być mowa w tym jedynie sensie, że Bacon utorował w Anglji drogę dla pewnej swobody myśli wogóle. O wiele prawdopodobniejsze, iż na kierunek myśli Hobbesa oddziałały śmiałe poglądy na religję naturalną, które po raz pierwszy rozwinął Edward Herbert, późniejszy baron Cherbury w swej książce *De veritate* (1624); i on należał wówczas do grona przyjaciół Hobbesa.

4. Długie lata pracował Hobbes nad starannym i pod wieloma względami nieustępującym oryginałowi przekładem Tucydydesa, który zamierzał dedykować swemu lordowi, noszącemu od śmierci ojca w 1625 r. tytuł Earl'a. Ben Jonson i niemniej w owe czasy sławny poeta szkocki sir Robert Ayton przejrzeli przekład, dziś jeszcze posiadający wartość; obszerny wstęp dowodzi uczoności gruntownej i wytwornego już stylu autora. Atoli gdy książka znajdowała się już w druku, autora jej spotkało wielkie nieszczęście: jego pan i przyjaciel umarł nagle (1628).

Wdowa, pragnąc poprawić nadwyrężone finanse domowe, uwolniła natychmiast Hobbesa z zajmowanego stanowiska. Książka wyszła w roku następnym; dedykacja, w której Hobbes wystawił piękny pomnik zmarłemu, przeszła na nieletniego spadkobiercę. Przytoczymy ją na końcu tego okresu życia dla scharakteryzowania autora i jako najpierwszą jego próbę pisarską.

Zmarłemu lordowi, nie synowi poświęca się to dzieło, „ponieważ nie wolno mi według upodobania uczynić zeń podarunku komukolwiek, gdyż jestem obowiązany do odpowiedzialności za nie przed tym, czyja życzliwość udzieliła mi środków pomocniczych i czasu, ażeby je wykończyć. Gdybym nawet nie czuł się do tego obowiązany, i tak nie znam nikogo, komubym chętniej poświęcił swą pracę. Albowiem doświadczenie wielu lat, w ciągu których miałem zaszczyt mu służyć, nauczyło mię, iż nie było nikogo, ktoby ludziom, oddającym się studjom nad umiejętnościami wyzwolonemi, sprzyjał szczerzej i w sposób mniej wynikający z próżności, niż pan mój, a ojciec pański; nigdzie też nie dawał się mniej uczuć brak uniwersytetu, niżeli w jego domu. Jego własne studja zmierzały po większej części ku tego rodzaju erudycji, która najwięcej zasługuje na poświęcenie jej czasu i pracy osób wysoko postawionych, mianowicie ku historji i umiejętnościom politycznym; wiedzę osiągniętą stosował nie dla popisania się swym oczytaniem, lecz dla dobra publicznego i kierowania własnym życiem. Studjował bowiem w ten sposób, iż przetrawiał w swym sądzie zaczerpniętą erudycję na mądrość i umiejętność służenia ojczyźnie; służbie tej oddawał się z zapałem: atoli zapału tego nie podsycał ogień partyjności i żądnej zaszczytów ambicji. Był to człowiek, posiadający zdolność niesłychaną udzielania trzeźwych rad i jasnego wyrażania swych myśli w zawiłych i ważnych okolicznościach życia państwo-

wego i prywatnego; należał również do osób, których nikt nie był w stanie zwrócić lub zepchnąć z prostej drogi sprawiedliwości. I nie wiem, co należy mu więcej poczytywać za zasługę: czy surowość, z jaką tej cnoty od siebie wymagał, czy też wspaniałomyslność, z jaką innych zwalniał od niej w stosunku do siebie. Nikt lepiej od niego nie znał ludzi i dlatego był stały w przyjaźni, że nie zwracał uwagi ani na majątek ani na służalczość, lecz tylko na wartość ludzi; obcowaniu z niemi oddawał się z całą otwartością serca, na której straży stała jedynie nieskazitelność jego i *Nil conscire*. Z równemi przestawał na stopie równej; z niższemi, nie zstępując ze swego stanowiska, lecz serdecznie w prawdziwym blasku dostojeństwa. In *summa* był jednym z tych, którzy dowodzą swym życiem, że honor i uczciwość są tylko różnemi wyrażeniami dla oznaczenia tej samej rzeczy w różnych warstwach społeczeństwa. Jemu przeto, pamięci jego cnoty, niechaj będzie poświęcone niegodne to dzieło“.

Chłopcu zaś, w którym widzi obraz jego ojca, nie dlatego poleca Tucydydesa, iż w żyłach tego dziejopisa płynie krew królewska, lecz ponieważ pisma jego zawierają dużo wskazań pożytecznych dla szlachetnie urodzonych młodzienców i dla tych, których życie może powołać do kierowania wielkiemi i ważnemi sprawami.... „W historji bowiem czyny zaszczytne i hańbiące występują rozgraniczone szczerze i wyraźnie; w obecnym zaś stuleciu są tak zakapturzone, iż mało jest ludzi, nie błądzących ciężko pod tym względem, a i ci powinni być bardzo ostrożni“. Dalej w przedmowie „do czytelników“ wychwala Hobbes Tucydydesa, jako uchodzącego pod

względem politycznym za najbardziej wpływowego historyka ze wszystkich, jacy kiedykolwiek żyli, aczkolwiek nie odbiegał nigdy od przedmiotu dla wyłożenia swych zapatrywań politycznych lub etycznych na treść własnych wywodów, ani usiłował przeniknąć do serc ludzkich głębiej, aniżeli to wynikało w sposób oczywisty z ich czynów. Wypływa to stąd, według wyrażenia Plutarcha, iż przekształcał swego słuchacza w widza: „przenosi swych czytelników na zebrania ludowe i obrady, do ich rozpraw; na ulicę do ich buntów; na pole, do ich bitw!“ Tak więc człowiek rozumny prawie że przeżywa sam te sprawy, może z nich wyciągnąć dla siebie naukę i przeniknąć aż do najbardziej skrytego siedliska pobudek i motywów osób działających.

Dołączona do tłumaczenia rozprawka o życiu i dziełach Tucydydesa zawiera godne uwagi ustępy, które zdradzają dojrzałe już poglądy przyszłego filozofa moralności i państwa. Stwierdzają także, o czem mówi później, iż wydał przekład, by spółobywatele jego spostrzegli głupotę demokratów ateńskich, czyli, jak się wyraża w dystychach swej autobiografji, aby się strzegli mówców.

ROZDZIAŁ DRUGI.

Wiek męski i dzieła.

Okres środkowy życia Hobbesa (1628 — 1660) rozpada się na trzy podokresy. Pierwszy trwa aż do zgromadzenia się parlamentu długiego. (Listop. 1640) Znamionują go podróże i szkice.

1. Podróże i szkice.

1. Hrabia przeznaczył swemu sekretarzowi 80 f. szt. pensji rocznej, „ażeby nie potrzebował służyć", i Hobbes oznajmia, że przy swoich skromnych wymaganiach mógł był utrzymać się z tego. Mimo to pod wpływem namów Sir Gervase Cliftona zgadza się towarzyszyć jego synowi w charakterze mentora w podróży, którą zakończono 18-to miesięcznym pobytem w Paryżu. Wycieczce do Włoch przeszkodziła, jak się zdaje, wojna sukcesyjna między Francją i Hiszpanją. (List Hobbesa E. VII. 451).

Na początku 1631 r. otrzymał nieoczekiwanie propozycję od hrabiny Devonshire, by wrócił do jej domu i zajął się wychowaniem jej najstarszego 13-letniego syna, którego dotychczasowego nauczyciela oddalono. Aczkolwiek Hobbes rozstał się niezbyt przyjaźnie dla

niej usposobiony, przyjął jednakże propozycję; „między innemi skłonił go głównie powód, iż zadanie to obiecywało nie odrywać go zbytnio od studjów.“ (Rękopis Hobbesa z roku 1639). „*Narrative of the proceedings both publique and private, concerning tho inheritance of the Right Honourable Will: Earl of Devonshire* etc.“; znajduje się między *Hardwick papers).*

2. Z przedmowy do Tucydydesa wynika, iż prawdopodobnie już wówczas nosił się Hobbes z myślą rozwinięcia swych zapatrywań na prawo i sprawiedliwość i że w tym celu oddawna pragnął zgłębić naturę ludzką. Gdy zapoznał się z dziełami moralistów i polityków, uderzyło go, jak zaciekle sprzeczali się między sobą i sami przeczyli sobie; przyszedł tedy do wniosku, iż nie rozum, lecz afekt przez nich przemawia. Celem jego ambicji stało się założenie podstaw niewzruszonych pod prawo, t. j. wysnucie ich z istoty człowieka za pomocą ścisłego rozumowania. W ten sposób doszedł do zagadnienia woli i jej przyczyn, do czuć, do zagadnienia p o s t r z e ż e n i a, które doprowadziło go do matematyki i coraz głębiej w dziedzinę nauk przyrodniczych. Miało to miejsce, jak się zdaje, jeszcze za życia jego mecenasa (wiadomość pochodzi od samego Hobbesa V. L. I. XXI), gdy pewnego razu usłyszał w towarzystwie uczonych na pół szydersko rzucone pytanie, czym właściwie jest postrzeżenie, na co nikt nie potrafił dać odpowie-

dzi. Zdziwiło go, iż ludzie, patrzący jako filozofowie z góry na innych, nie wiedzą, co stanowi istotę ich własnych pięciu zmysłów. „Od tego czasu zastanawiał się często nad przyczyną postrzeżenia i wpadł na tę mniej więcej myśl: gdyby wszystkie przedmioty materjalne i ich części pozostawały w spokoju lub ciągłym ruchu jednostajnym, w takim razie musiałyby zniknąć różnice pomiędzy rzeczami, a więc i wszelkie postrzeżenie; dlatego przyczyny wszystkich rzeczy należy szukać w rozmaitości ruchów. Twierdzenie to stało się pierwszą zasadą jego; później dopiero dla zapoznania się z rozmaitością i stosunkami ruchów zwrócił się do gieometrji".

W czasie podróży z młodym Clifton'em na początku 1629 r. (Hobbes miał wtedy lat 40) po raz pierwszy całkiem przypadkowo rzucił wzrokiem na Elementy E u k l i d e s a. Książka leżała otwarta na twierdzeniu I. 47. Przeczytał je i zawołał: „Na Boga, to niemożebne"; potym przeczytał dowodzenie, oparte na innym, przeczytał i to również i tak wszystko od początku, dopóki nie przekonał się w sposób oczywisty o prawdziwości twierdzenia. P r z e d m i o t matematyki nie wiele go wówczas interesował, jako mający zbyt mało wspólnego z fizyką i warunkami życia codziennego, atoli zaimponowała mu jej metoda; zapragnął gorąco ją opanować, sądził bowiem, iż zdobędzie w niej narzędzie nieomylne do wykrycia trudności,

wykazania prawdy i obalenia fałszu. Dlaczego, zapytał siebie, myślenie logiczne osiąga w tej dziedzinie rezultaty tak wielkie? Ponieważ prawda i interes ludzki nie bróżdżą sobie wzajemnie. Natomiast, gdy zamiast linji i figur zamierza się porównywać ludzi między sobą, natychmiast natykamy się na ich prawa i przywileje i bywamy odepchnięci. „Albowiem ilekroć rozum jest przeciwko człowiekowi, tylekroć człowiek jest przeciwko rozumowi“ (Elements of Law Ep. ded). Jeżeli jednak do zadania przystąpimy nie zaślepieni interesem osobistym, w takim razie zarówno prawo przyrodzone jak i gieometrję będzie można rozważać według metody matematycznej. Hobbes czuje w sobie powołania do przeprowadzenia tego pomysłu; podwaliny zaś pragnie założyć tak głęboko, by żadna myśl stronnicza nie mogła wstrząsnąć niemi, t. j. zamierza wesprzeć je na teorji ruchu, a tę na matematyce.

3. Do osób, biorących żywy udział w tych pomysłach, należeli blizcy krewni domu, do którego Hobbes powrócił z początkiem roku 1631: byli to dwaj bracia, z których pierwszy William hr. Newcastle znany jest w historji pod nazwą „ostatniego z kawalerów“; drugi zaś, ułomny Sir Charles Cavendish, oddawał się z całym zapałem studjowaniu matematyki i nauk przyrodniczych i korespondował później z wielu wybitnemi uczonemi Europy. W Welbeck, wiejskiej rezydencji hrabiego, znajdował

Hobbes w czasie świąt gościnę, czerpał podnietę do pracy i nawzajem do niej pobudzał; tam doręczył hrabiemu przypuszczalnie zaraz w roku 1631, jeżeli nie przed pobytem w Paryżu, krótki traktat, w którym w zwięzłych zdaniach wypowiedział swe poglądy na istotę światła, na zło i dobro, oraz na pojmowanie jedności, które osiągnęło tak wielkie znaczenie w jego teorji politycznej.

W następnym co najmniej roku, o ile nie znacznie wcześniej, to koło wolnomyślicieli interesowało się już pracami G a l i l e u s z a; po wizycie w Welbeck pisze Hobbes z Londynu (26 stycznia 1633): „Pierwszym zajęciem moim w Londynie było wyszukanie D j a l o g ó w Galileusza; podejmując się przy pożegnaniu kupna ich dla Waszej Miłości, sądziłem, że będzie ono bardzo łatwe; gdyby jednak Wasza Miłość żądała spełnienia zobowiązania, byłoby mi dość trudno je uskutecznić, książki tej bowiem nie dostanie za żadne pieniądze. Nasamprzód wyszła w niewielu egzemplarzach; nie można zaś oczekiwać, ażeby ludzie, kupujący takie książki, zechcieli rozstać się z niemi. Mówiono mi, iż we Włoszech uważa się, iż dzieło to przyczyni więcej szkody religji, niż wszystkie książki Lutra i Kalwina; takie przeciwieństwo istnieje między ich religją, a rozumem przyrodzonym.“ (z rękopisu listów niedawno ogłoszonych w *Reports of the Historical Commission* 1893).

Filozof nie zaniedbywał zresztą swego pupila, dla którego napisał zarys retoryki Arystotelesa, formował jego styl w języku łacińskim i zaznajamiał go z pierwiastkami gieometrji i astronomji. Jako wychowawca, usiłował wpoić mu zapatrywania, któreby uczyniły zeń dobrego chrześcjanina, dobrego poddanego oraz dobrego syna". (*MS. Narrat.* p. pow.) Przepędziwszy 3 lata w domu, przystąpili do wielkiej podróży za granicę; jak ongi z ojcem, tak i teraz celem jej była Francja i Włochy. Podróż ta wywarła wpływ ogromny na rozwój filozoficzny Hobbesa; w stolicy Francji bowiem, gdzie się zatrzymano, zawiązał blizki stosunek z Marin Mersenne'em, uczonym mnichem z zakonu *fratres minimi*. Zbliżenie to nastąpiło dzięki coraz większemu zainteresowaniu się naukami przyrodniczemi ze strony Hobbesa. Mersenne, który urodził się w tymże roku co Hobbes (1588), zdobył sobie sławę teologa komentarzem do Księgi Rodzaju (1623); z czasem jednak zaczął coraz bardziej skłaniać się do studjów matematycznych i fizycznych i stał się punktem środkowym koła, do którego należeli Descartes i Gassendi, obydwaj zajmujący się nową filozofją, oraz liczny zastęp cudzoziemców uczonych i dostojnych.

Ogromnie czynny jako korespondent i pośrednik, Mersenne był wówczas zajęty tłumaczeniem Djalogów Galileusza; bezwątpienia studjów nad Galileuszem dotyczy także wspomnienie Hobbesa, iż wtedy zaczął zgłębiać zasady

nauk przyrodniczych (V. L. I. XIV). Atoli list do Newcastle'a z sierpnia 1635 r. dowodzi, iż zarówno przedtym, jak i później, szło mu o stosowanie tych zasad do „własności i namiętności duszy". Ma nadzieję, iż będzie pierwszym, rozsądnie mówiącym o tym przedmiocie.

Od tej chwili w dzień i w nocy, w czasie podróży po Francji południowej i Włoszech już to na koniu, już w powozie, już na morzu, bezustannie zajęty jest myślą, że na świecie istnieje jedna tylko rzeczywistość, „sfałszowana" na wiele sposobów, mianowicie ruch w wewnętrznych częściach rzeczy (V. c. e. L. I. LXXXIX). Osiągnięcie tego przekonania uszczęśliwia go. W czasie tej podróży zatrzymał się czas dłuższy we Florencji, skąd często odwiedzał Galileusza, prawdopodobnie w jego willi Belasguardo; dzięki analogji ich umysłów i charakterów nie trudno mu było zyskać przyjaźń wiekowego, podziwianego mistrza. Istnieje nawet wersja, niedość pewna, jakoby Galileusz pierwszy poddał Hobbesowi myśl nadania nauce obyczajów pewności matematycznej przez rozważenie jej sposobem gieometrycznym. Prawdopodobnie Hobbes opowiadał Galileuszowi o swych planach i tenże poparł jego zamiary. Wracając z Włoch, zatrzymał się znów w Paryżu, odnowił stosunki z Mersenne'em i wtajemniczył go we wszystkie plany i myśli. Mersenne'owi wolno jednak było zapoznać z niemi i innych przyjaciół; jakoż Hob-

bes chlubi się, iż od tego czasu i jego promowowano na filozofa. (V. c. e. L. I. XC). Ośm miesięcy trwał tym razem pobyt w Paryżu. Kilka listów do lorda Newcastle z tegoż roku, przy końcu którego podróżni wrócili na wyspę ojczystą, ukazują nam filozofa, pracującego z gorliwością niezmordowaną, zajętego ciągle zagadnieniami optycznemi i żywą wymianą myśli ze swym protektorem. Żałuje, iż lord nie znajduje w świecie tego uznania, na jakie zasługuje (oczywiście dotyczy to niepowodzeń politycznych): „Lecz mylordzie, kto odważa się puścić na morze, ten musi być zdecydowany znieść wszelką pogodę; co do mnie, wolę pozostać na lądzie; i gdyby Wasza Miłość zechciała mnie w tym względzie odtąd naśladować, osiągnąłbym przyobiecaną mi już w części łaskę: Wasza Miłość zajęłaby się obszerniej przy końcu swego listu rozpatrzeniem moich rozmyślań, co byłoby dla mnie nietylko zaszczytem, lecz szczęściem, jakie ja i wszyscy, lubujący się w wiedzy, zwykliśmy uważać w życiu za jedynie istotne". (Paryż, 8 sierpnia 1636, rękopis; list jak powyżej). W następnym zaś liście, już po przybyciu do Anglji, pisze, ciesząc się z możności szybkiego zawitania do Welbeck: „Aczkolwiek Mylady i Jej syn przyjmują moje usługi tak łaskawie, iż gotówbym nieledwie całe życie pozostać w ich służbie, atoli nieskończenie wielka rozkosz, jaką mi dają studja, przewyższa wszystkie inne życzenia

moje. Nie chciałbym porzucić mego lorda, nie oddawszy mu wszelkiej usługi, którą według jego mniemania potrafię spełnić lepiej od innych; lecz nie mogę odmówić sobie przyjemności dalszego studjowania w tym kierunku, jaki rozpocząłem; sądzę, iż nigdzie nie uda się to lepiej, jak w Welbeck. Dlatego mam zamiar, jeśli Wasza Miłość nie przeciwi się temu, przyjechać tam jak najprędzej; będę mógł i pozostać tak długo, dopóki mi będzie to dozwolone bez naprzykrzenia się Waszej Miłości". (Byfleet. 16 października 1636. rękop. listów). Jednakowoż wizyta odwlokła się aż do początku roku następnego, poczym pozostawał przypuszczalnie długo w towarzystwie swego szlachetnego protektora.

4. Podróż za granicę była właściwie zakończeniem zajęć nauczycielskich, chociaż filozof pozostał zawsze wiernym przyjacielem i mentorem dla młodego Devonshire'a i okazał się takim w czasie pewnej przykrej sprawy rodzinnej, która bez jego pośrednictwa byłaby doprowadziła do zerwania między pełnoletnim już pupilem a jego matką. Młody lord słusznie uważał się za głęboko skrzywdzonego tak opieką matki, jak i dawniejszym postępowaniem ojca, który przez akt parlamentarny zyskał prawo rozporządzania majątkiem dziecka dla zapłacenia swych długów. Nie mając przy sobie doradcy (Hobbes znajdował się wówczas w Welbeck), dał swej matce pokwitowanie, którego

treści nie rozumiał; atoli niebawem powziął podejrzenie i zwierzył się swemu staremu nauczycielowi. Chciał też opuścić dom i wszcząć proces przeciwko matce. Hobbes wygotował na 12-go kwietnia 1639 akt o całej tej zawikłanej sprawie („MS. Narrative, patrz. pow.), z którego jasno wynika popełniona niesprawiedliwość; mimo to jednak doradzał zakończenie pokojowe. Dokument kończy się temi słowami: „Rzeczony Tomasz Hobbes doradzał i radzi mu jeszcze pozostać nadal w domu matki i nie rozpoczynać przeciwko niej żadnych kroków prawnych. Za tę zaś informację rzeczony Hobbes ani otrzymał, ani żądał, ani się spodziewa jakiegokolwiek wynagrodzenia, prócz zaświadczenia, iż spełnił wiernie swój urząd opiekuna i jest wolny od wszelkich uwłaczających podejrzeń". O przywiązaniu jego do rodziny i miejscowości górskiej, w ktorej leżały zamki, będące jej siedzibą stałą, świadczy też drobny poemacik w heksametrach łacińskich (The Wonders of the Peak), napisany przypuszczalnie między 1626 a 1628 r., który wielbiciele podali do druku (1636) w czasie nieobecności Hobbesa.

5. Hobbes zatopił się w tych latach w swych upragnionych studjach. Stosunki z Mersenne'em utrzymywał przez korespondencję, zagubioną niestety.

Naszkicował już plan swego systemu filozofji, mającego objąć 3 sekcje: De Corpore, De Homine, De Cive, i pracował jedno-

cześnie nad wszystkiemi trzema, przyczym punktem środkowym jego myśli pozostawała zawsze teorja postrzeżenia, a zatym i optyka. Najmniej opracowana była teorja ruchu, leżąca u podstawy systemu; oparty zaś na niej pogląd na człowieka ze stanowiska moralnego i politycznego był, niezależnie od systematycznego szkicu, w zarysach gotowy i najłatwiej mógł być wykończony. Hrabia Newcastle skłonił Hobbesa do wydania tej części jako dzieła odrębnego, a to ze względów politycznych; już wtedy bowiem wypadki polityczne zamąciły spokojną pracę naszego myśliciela. Wszczęły się zaburzenia szkockie, i każdy oczekiwał z niepokojem rozwiązania kwestji stosunku państwa do kościoła, króla do stanów.

Newcastle, jako guwerner Księcia Walji znajdował się w pobliżu króla; przyjacielem jego był hr. Strafford. Niewielu było zdecydowanych przedstawicieli prerogatyw. Sam Hobbes pisze później:*) „Większość lordów w parlamencie i Gentry wszędzie w Anglji wprawdzie bardziej sprzyjała monarchji, niż rządowi ludowemu, atoli nie chciała słyszeć o władzy absolutnej króla; dlatego łatwo przystała w czasie trwania parlamentu na jej ograniczenie i sprowadzenie rządu do poziomu monarchji mieszanej, jak ją nazywano; absolutną władzę

*) Behemoth czyli długi parlament. Ed. Tönnies str. 33.

zwierzchniczą miano w niej podzielić między króla a izbę wyższą i niższą." Hobbes mało też cenił zasady polityczne Strafforda, należącego poprzednio do opozycji, i uważał go za karjerowicza. Najwięcej zaś, według jego mniemania, sprawie króla szkodzili połowiczni, których ideał, ową monarchję mieszaną, czyli (jak my byśmy powiedzieli), konstytucyjną, piętnuje innym razem jako mixarchję; „w rzeczywistości zaś czystą anarchję" (Behem. str. 116)—Hobbes znał się osobiście zarówno ze stojącemi na czele politykami Pymem i Hampdenem, jak i z lordami blizkiemi tronu. Newcastle sądził, być może, iż metodyczny wykład zasad prawa przyrodzonego i państwowego, jakiego żądał od swego przyjaciela, będzie skutecznym i celnym pociskiem, rzuconym do obozu tych niezdecydowanych. Sam Hobbes opowiada (E. IV. 414): „Wczasie trwania parlamentu, który zgromadził się w kwietniu 1640 i w maju został rozwiązany („krótki parlament") i w którym zaprzeczano i zwalczano wiele punktów, koniecznych dla zabezpieczenia pokoju w państwie i bezpieczeństwa osoby królewskiej, Hobbes napisał po angielsku drobną rozprawkę, w której wyjaśnił i dowiódł, iż rzeczona władza i prawa są nierozłączne od władzy zwierzchniczej; podówczas nie zaprzeczano, iż władza najwyższa należy się królowi, lecz jak się zdaje, nie rozumiano lub nie chciano rozumieć nierozłączności tych praw. A chociaż rozpraw-

ka nie była drukowana, wielu panów miało z niej odpisy, i gdyby król nie był rozwiązał parlamentu, życiu jej autora groziłoby niebezpieczeństwo. On pierwszy ośmielił się pisać w obronie króla i jeden z niewielu pozostał lojalnym na wszystkich punktach nie dla interesu specjalnego, lecz dlatego tylko, iż rozumiał swój obowiązek i zasady prawa przyrodzonego". (Napisał to dla obrony przeciwko podejrzeniom). Pierwsze to dzieło, które można zarazem uważać za arcydzieło Hobbesa, nosi pod dedykacją hrabiemu Newcastle datę 9 maja 1640. Tytuł jego brzmi: „Pierwiastki prawa przyrodzonego i państwowego."*) W pierwszej swej części książka mówi o ludziach, jako osobach naturalnych; w drugiej o ludziach, jako stowarzyszeniu politycznym, oraz o istocie prawa i jego rodzajach. Nie zachowała się żadna wieść o wrażeniu, jakie ta książka wywarła; bez wątpienia mówiono o niej, gdziekolwiek była znana. Parlament pociągał do odpowiedzialności i karał surowo poddanych, którzy jak Manwaring, według późniejszych słów Hobbesa, szerzyli z kazalnicy „jego doktrynę", że tylko wola królewska obowiązuje sumienia poddanych i t. d. Wzbudziło to w Hobbesie obawę, że i jemu grozi los podobny. New-

---

*) Elements of Law natural and politic wyd. Tönniesa, patrz powyż.

castle, jedyny człowiek, na opiekę którego Hobbes mógł liczyć, złożył w czerwcu tegoż roku swój urząd dworski. „W listopadzie, opowiada znów sam dalej, (E. IV. 414), zgromadził się nowy parlament, składający się głównie z takich członków, których lud wybrał dla jawnego przeciwieństwa z interesami króla. Od początku zaraz wystąpili gwałtownie przeciwko wszystkim, którzy kazali lub pisali w obronie jakiejkolwiek cząstki władzy, jaką zamierzano odebrać; obsypali zaś dowodami względów ludzi, którzy utracili łaskę króla wskutek udziału w zaburzeniach. Hobbes tedy, nie mając pewności, w jaki sposób zachowają się względem niego, udał się do Francji pierwszy z tych, którzy tam uciekli...“

W odpowiednim miejscu Behemota (str. 36) znajdujemy także wyraźną w tym względzie wzmiankę: „Król ich nie osłaniał“ (obrońców jego praw); jakoż Hobbes bezwątpienia już wtedy myślał o wyciągnięciu konsekwencji ze swego z takim naciskiem później bronionego twierdzenia, że z chwilą, gdy ustaje bezpieczeństwo osobiste, wszelkie więzy tracą swą moc obowiązującą.

Porzucił więc kraj dla spokojnego i bezpiecznego pobytu u sąsiadów francuzów, gdzie pod mądrym zarządem Richelieu'go skupiały się w stolicy sztuki i nauki.

2. Zajęcia w Paryżu (1640 — 1651).

1. Tak więc koniec roku 1640-go sprowadził zmianę w tym okresie życia Hobbesa i stanowi zarazem punkt zwrotny w wielkim kryzysie państwa angielskiego. Minęło jedenaście lat, obfitujących w wydarzenia, zanim Hobbes powrócił do ojczyzny. Cały prawie czas przepędził w swoim ukochanym Paryżu pośród grona uczonych, których punktem środkowym pozostawał aż do śmierci Mersenne: „przyjaciel wierny, pisze o nim Hobbes w swej wierszowanej Vita, człowiek uczony, mądry i dobry niezwykle, którego celę należało przełożyć nad wszelkie uczelnie, ponieważ, dodaje złośliwie, *profesorum omnes ambitione tument...*“ (V. c. e. L. I. XCI). Prócz Gassendi'ego, który w r. 1645 otrzymał profesurę w Paryżu, w zebraniach w tej celi mniszej, której ściany miasto obrazów świętych zarysowane były kołami i kwadratami, przyjmowało udział wielu mężów wybitnych, imiona których w części przechowały się w rocznikach naukowych. W pierwszych czasach pobytu Hobbesa mnich uwikłał go w polemikę z Descartes'em, dotyczącą Dioptryki. Hobbes otrzymał także rękopis „Rozmyślań“ i wypowiedział swe przeciwko nim zarzuty, atoli nie umiał zdobyć uznania dumnego pustelnika. Sam zaś Hobbes, ażeby przynajmniej cośkolwiek dać przyjacio-

łom, oczekującym z niecierpliwością zapowiedzianego systemu, opracował po łacinie większą część swego dzieła angielskiego, o którym im musiał wspominać, i wydał pod tyt. *De Cive;* tak iż ostatnia, trzecia część systemu wyszła najpierw w bardzo niewielkim nakładzie (Paryż 1642. 4°). Była to książka, która później najwięcej się rozpowszechniła i najsilniej odcisnęła imię Hobbesa na literaturze powszechnej. Zaraz w chwili wyjścia wzbudziła podziw niezwykły; nawet Descartes był zmuszony przyłączyć się do uznania powszechnego. W krótce ujawnił się wielki popyt na to wydanie tak trudne do otrzymania. Pewnemu lekarzowi, interesującemu się filozofją, Sorbière'owi, ktory napisał później wstęp biograficzny do dzieł Gassendi'ego, udało się uzyskać od autora egzemplarz podręczny wraz z pozwoleniem na wydrukowanie nowego wydania w Holandji. Gassendi i Mersenne przesłali entuzjastyczne życzenia powodzenia, które ozdobiły jako wstęp ten tomik Elzevira. „Nie znam pisarza, którego badania przenikałyby głębiej, niżeli jego, nikogo, ktoby mniej ulegał przesądom w swych spekulacjach. O, gdybyś mógł był zdobyć i inne rzeczy, jakie napisał!" tak mówi Gassendi. A zakonnik kończy nie bez humoru: „Oto słyszę, uczony Sorbière'rze, iż [uwiozłeś ze sobą do Gravenhaage olbrzymi skarb, literacki. t. j. owe doskonałe dzieło niezrównanego Hobbesa, które, tłumacząc poszczególne trudności, ma

stworzyć dla umysłu równą i łatwą drogę. Bacz zatym, by tę złotą księgę wydał doskonały drukarz w bogato ozdobnej szacie i nie każ nam długo oczekiwać na nią z utęsknieniem. Obyś też wpłynął według sił na autora, ażeby swego całkowitego systemu filozoficznego, który kształtuje w głowie i rozwija w piśmie, nie zamykał wciąż na nowo do tak fatalnej dla nas skrytki, w końcu bowiem zmuszeni będziemy odwołać się do powagi królewskiej i siłą włamać się do tej nieprzychylnej kryjówki". Książkę w ten sposób zachwaloną przez dwóch mężów niezachwianie prawowiernych (wprawdzie ich listy polecające były przeznaczona dla wydawcy i wydrukowane wbrew ich woli), pomieszczono w r. 1654 na indeksie, później zaś i wszystkie dzieła łacińskie, z których wyjątki, dotyczące teorji postrzeżenia i optyki ogłosił Mersenne już w 1644 r. w swych pracach fizycznych.

Wydrukowanie De Cive zajęło dość dużo czasu. Ze względu na nakładcę zasięgał Sorbiére opinji uczonych i Hobbes obawiał się początkowo, by z tego nie wynikły jakie trudności. Pisał w tym względzie do Sorbiére'a*): „Wydawnictwu temu po pierwsze zaszkodzić może, gdy o wydrukowaniu książki tego ro-

*) Paryż w maju 1646. № 1 z listów, wydanych przez Tönniesa w Archiv für. Gesch. der Philosophie Tom III zeszyt pierwszy.

dzaju ci się dowiedzą, czyje zdanie rozstrzyga przy uniwersytetach; do uznania bowiem, jakim się cieszą, należy, ażeby w doktrynie, stanowiącej ich profesję, nie dostrzeżono niczego, czegoby oni poprzednio już nie spostrzegli. Powinieneś przeto postępować nader ostrożnie i zwracać się po świadectwa do tych tylko źródeł, których jesteś w zupełności pewien. Również, o ile da się temu zapobiedz, należałoby powstrzymać wydawcę od rozpytywania się o wartość książki ludzi, którzy sami mają siebie za znawców. Następnie powinieneś strzedz się osób, które chwalą wiele, żeby zganić resztę, sądzą bowiem, iż powinienem być zadowolony z pochwały, udzielonej prywatnie, odmawiają zaś uznania publicznego. Prócz tego pewien jestem, że gdy pan D e s C a r t e s spostrzeże lub domyśli się przygotowań do wydania mej pracy (tej, lub jakiejkolwiek innej), w takim razie nie omieszka temu przeszkodzić. Możesz mi wierzyć w tym względzie, gdyż wiem o tym". Hobbes chciał początkowo zaznaczyć w tytule książeczki, iż jest to część trzecia jego pierwiastków filozoficznych, lecz zaniechał tego na prośbę wydawcy Elzevira. Planował wówczas także (1 czerwca 1646, № 2 patrz powyż.), iż już w ciągu roku wyda część pierwszą (De Corpore): „Częściowo lenistwo moje jest winne, że tak dużo czasu nad nią strawiłem, a głównie, iż wyłożenie poglądów nie łatwo mnie samego zadowolnić może; usiłuję bowiem w dziedzinie

fizyki i metafizyki dojść do tego samego, co, ufam, udało mi się osiągnąć w zakresie doktryny moralnej; chcę, by żaden przeciwnik nie znalazł punktu zaczepnego dla opozycji.“ Pragnął również i optykę swoją („którą w języku angielskim doręczył markizowi Newcastle“) „wydać możliwie jak najprędzej po łacinie.“

2. W czasie zwłoki w drukowaniu De Cive nastąpił zwrot nowy, krzyżujący plany autora. W ojczyźnie jego w ciągu wszystkich tych lat ważyły się losy sprawy królewskiej. Z oddalenia swojego mógł Hobbes robić spostrzeżenia i rozważać wypadki z krytyczną bezstronnością. Dosyć wyraźnie widział błędy i wykroczenia, popełnione przez partję, do której należał; 2-go sierpnia 1641 r. pisze do swego młodego lorda (autografowany list na końcu E. XI): „Widziałem petycję z Notinghamshire przeciwko biskupom; wyliczono w niej mnóstwo nadużyć, spełnionych przez osobistości duchowne; zaprzeczyć im, ani ich wytłumaczyć nie można. Nie dowiedziono jednak w sposób równie oczywisty, że episkopat jest ich przyczyną. Atoli ponieważ narodowi uprzykrzyła się ta forma wskutek chciwości i wyniosłości osób, zajmujących powyższe stanowiska, tedy nie widzę żadnego zarzutu, któryby przytoczyć można przeciwko proponowanej zmianie. Naznaczenie wielu osób świeckich na miejsce duchownych dla załatwienia spraw kościelnych może wywołać niezadowolenie w niektórych; są-

dzą jednak że w tych tylko, którzy najwięcej przyczynili się do zmiany i liczyli na podział powagi biskupiej między siebie (duchowieństwo presbyterjańskie). Według mego przekonania duchowni powinni raczej służyć niż rządzić (Ministers ought to minister); przynajmniej zarząd kościelny powinien zależeć od państwa i powagi świeckiej, bez tego nie może być jedności w kościele. Być może Wasza Miłość będzie uważała zdanie to jedynie za urojenie filozofa, ale tego jestem pewien: doświadczenie wykazuje, że walka o pierwszeństwo między władzą duchowną i świecką przyczyniła się w ostatnich czasach więcej niż cokolwiek innego do wywołania wojen domowych we wszystkich krajach chrześcijańskich" Poutne to zwierzenie, którego zwrot końcowy niebawem urzeczywistnił się, dowodzi zarazem jak głęboko w umyśle Hobbesa tkwiła przyczyna tego, iż w książce De Cive poświęcił cały rozdział kwestji religijnej, którą roztrząsał w Elements of Law li tylko jako pewną trudność polityki; chciał bowiem gruntownie rozważyć, jakie może być znaczenie „Królestwa Bożego" w społeczeństwie świeckim i obok niego tudzież do czego może ono rościć pretensje.

Lata między pierwszym a drugim wydaniem tej książki ujawniły, że demokratyczny purytanizm odegrał w buncie rolę czynną i zwycięską. Wojsko królewskie poniosło klę-

skę w bitwach przy Marstonmoor (1644) i Naseby (1645). Zwycięzcą był Cromwell; i już wszczęła się walka pomiędzy nim a parlamentem (1647). Przywódcy stronników królewskich ratowali się ucieczkę za granicę.

Earl of Newcastle, zwyciężony wraz z księciem Ruprechtem przy Marstonmoor, przepędził nasamprzód 6 miesięcy w Hamburgu, poczym udał się do Paryża. W roku następnym przybył tamże z wielką świtą i młody książe Walji, późniejszy Karol II i zgromadził koło siebie wiernych poddanych na zaimprowizowanym dworze przy St. Germain. Hobbesa zapraszano jako znanego już wówczas filozofa. Miał on właśnie zamiar opuścić Paryż, by na wsi z większym spokojem oddać się pracy. Młody francuz du Verdus, który do podeszłego wieku pozostał gorącym wielbicielem filozofa, zaprosił go do majątku swojego w Languedoc, i Hobbes wysłał już naprzód kufer, gdy mu zaproponowano, ażeby udzielał matematyki chciwemu wiedzy księciu; stało się to prawdopodobnie na skutek polecenia Newcastle'a, pragnącego zatrzymać w Paryżu swego uczonego przyjaciela*). Hobbes nie zrzekł się tego zaszczytu ze szkodą dla swej pracy naukowej.

---

*) Według biskupa Burnet'a (A. History of my own time I p. 161) książe Buckingham miał być tym, który w ten sposób przyczynił się do „zepsucia" późniejszego króla. Nie wyłącza to jednak mego przypuszczenia.

„Jak szczęśliwą będzie twa ojczyzna, gdy pozyska króla, którego nauki twe oświecą i napoją mądrością,“ pisze Sorbière (l. c. p. 70). Wywołuje tym jednak gwałtowny protest ze strony filozofa, który dziękuje mu za powinszowania*): „strzeż się, byś nie uważał tej sprawy za ważniejszą niż jest w rzeczywistości. Wykładam bowiem matematykę, nie politykę. Wiek jego nie pozwala jeszcze na zapoznanie z poglądami politycznemi, zawartemi w pracy mojej, obecnie wyjść mającej; nigdy też nie dopuszczą do tego osoby, których radą się kieruje“. Sorbière'owi mocno imponowało zajmowanie wysokiego stanowiska, nie gardził również reklamą i dlatego wbrew ostrzeżeniu umieścił wyrazy: „Nauczyciel Księcia Walji“ pod portretem filozofa, który miał zdobić książkę De Cive i przesłał próbki autorowi. Hobbes był z tego wielce niezadowolony, prawdopodobnie ku zdumieniu swojego przyjaciela**). Wylicza przyczyny odmowy z subtelnością i drobiazgowością, która wydaje nam się zbyteczna. Więc nasamprzód obawa lojalna, ażeby połączenie jego nazwiska z imieniem księcia nie zaszkodziło rodzinie książęcej; nieprzyjaciele jej w Anglji chwyciliby się niezwłocznie tej broni, by za jej pomocą wykazać, czego można spodziewać się

*) St. Germain, paźdź. 4, 1646 l. c. p. 194.

**) Paryż, 22 marca 1647 l. c. p. 199

od przyszłego króla, gdyby miał nim zostać; oczywiście bowiem wtajemniczono go w doktrynę filozoficzną, różniącą się od przekonań wszystkich prawie ludzi". Sądząc z całego tonu i treści listu nie zdaje się, by ta obawa lojalna leżała autorowi bardzo na sercu. Wtedy już uważał sprawę parlamentu za stanowczo zwycięską; widać to jasno, gdy nazywa rewolucjonistów temi, „którzy obecnie zawładnęli w Anglji wszystkim". Hobbes zaś był obywatelem świata nie Katonem, ażeby przywiązywać się do sprawy przegranej. Ponieważ jest on dość szczery w tym liście poufnym, wyjawia więc i swoje motywy prawdziwe. Po pierwsze ma wielu przeciwników u dworu; z tego, co wypowiedział jako obawę, mogli tamci skorzystać jako z jawnego pozoru dla oskarżenia go o próżność i wykazania grożącego przezeń niebezpieczeństwa. On zaś nie jest jeszcze na to zdecydowany, żeby tym klechom dać usunąć się z drogi. Na końcu znajdujemy argument najsilniejszy, dla którego unika publicznego połączenia imienia swojego z książęcym: nie chce stracić możności powrotu do Anglji. „Nie widzę powodu (pisze w swym tonie najoschlejszym), dlaczegobym nie miał wrócić, gdy w jakikolwiekbądź sposób w kraju zapanuje pokój; nie jestem przecież nauczycielem Księcia Walji i wogóle nie należę do jego dworu; oto trzeci powód, dla którego nie chcę, żeby wydrukowano ten tytuł". Jakiego

uspokojenia oczekiwał, wynika to jasno z treści. Niewątpliwie jest to godne uwagi, iż już na początku 1647 (jak widać z listu) myśliciel polityczny był tak chłodno usposobiony względem sprawy królewskiej. Nasuwa to przypuszczenie, iż umysł jego miał oddawna zabarwienie silnie demokratyczne (czego można było oczekiwać od surowej doktryny) mimo wszelkich napaści na mówców i nowatorów; według jego oceny stronnicy królewscy nie ustępowali im bynajmniej w niejasnym i fałszywym pojmowaniu państwa i prawa.

3. Być może znajomość osobista z równie inteligentnym jak lekkomyślnym księciem przyczyniła się do tego, iż Hobbes przywykł wkrótce do myśli, że ojczyzna jego zdąża do republikańskiej formy państwa. Nie miało dla niego żadnej wartości, by uchodzić za stronnika wygnańca, którego otoczeniu ton nadawało duchowieństwo i gdzie nieufnie spoglądano na autora De Cive. Atoli liczne stosunki z dostojnikami świeckimi, ktorych los tam zgromadził, utrudniły mu odmowę; z nich dawny jego protektor, (obecny) markiz Newcastle, bezwątpienia najwięcej przyczynił się do tego, że filozof nie odczuwał zbytnio braku ojczyzny: gromadził on u swego stołu wszystkich wybitnych mężów i lubił wywoływać spory między nimi. Tu wszczął się wielki spór między Hobbes'em a biskupem Bramhall'em o zagadnienie wolnej woli (1646); tu udało się nawet urządzić pew-

nego razu spotkanie D e s c a r t e s'a, który w lecie 1648 r. po raz ostatni w swym życiu odwiedził Paryż, z jego światłemi przeciwnikami Gassendi'm i Hobbese'm. Fakt ten, niestety bez wszelkich szczegółów, przytacza czwarty gość, poeta Edmund Waller, wielki wielbiciel Hobbesa (Aubrey 626). Trafne pojęcie o rozmowach, prowadzonych w podobnych okolicznościach, można wytworzyć sobie z biografji markiza, którą napisała jego dzielna i utalentowana druga żona, Małgorzata. (Pozostawiła też całe tomy poezji, dramatów, rozmyślań filozoficznych, prawdziwej i zmyślonej korespondencji).

Opowiada ona w ten sposób:*) „Podczas pobytu mego lorda w Paryżu na wygnaniu, zdarzyło się, iż rozmawiał pewnego razu z kilkoma ze swych przyjaciół, śród których znajdował się także uczony filozóf Hobbes. Między innemi, zaczęto o tym mówić, czy jest możebne, ażeby człowiek sztucznie fruwał jak ptak. Niektórzy uczestnicy uważali to za prawdopodobne i przypuszczali, iż to da się osiągnąć przy pomocy sztucznych skrzydeł; natomiast mój lord oznajmił, że jest to całkiem niemożebne i dowiódł w sposób natępujący: „Ręce człowieka i skrzydła ptaka nie są przyczepione do ramienia jednakowo; część ręki bowiem, przylegająca do łopatki, jest zwrócona u człowieka ku przodowi w stronę piersi a u ptaka ku zewnątrz, do pleców. To położenie odwrotne nie pozwala, by człowiek przy pomocy rąk fruwał tak samo, jak ptak przy pomocy skrzydeł". Argument ten tak podobał się Mr. Hobbesowi, iż był o tyle łaskaw i skorzystał zeń w jed-

*) The life of the thrice noble, high and puissant prince William Cavendisch, Duk etc. of Newcastle... Lond. 1667 p. 143.

nej ze swoich książek, w „Leviathanie“ o ile sobie dobrze przypominam. Innym razem rozmawiano o czarownicach. Pan Hobbes mówił, że aczkolwiek rozum nie pozwala mu wierzyć w istnienie czarownic, jednakże i wiara w ich nieobecność nie może go z zupełności zadowolnić, ponieważ one same przyznają się do stosunków z szatanem, gdy je surowo przesłuchywać. Na to mój lord odpowiedział, że nie troszczy się o to bynajmniej, czy czarownice istnieją lub nie, jednak według niego zarówno zeznania czarownic jak i cierpiane przez nie męki oparte są na błędnej wierze; są one mianowicie przeświadczone, że zawarły z szatanem umowę służenia mu za nagrodę, jakiej jest w stanie im udzielić; cześć i ubóstwienie szatana stanowi ich religję. Wiarę tak głęboką i niezachwianą pokładają w swej religji, iż ilekroć coś stanie się zgodnego z ich życzeniami, wierzą, że szatan wysłuchał ich modlitw i spełnił prośby; — za co składają mu dzięki. Ilekroć zaś coś stanie się wbrew ich modlitwom i życzeniom, niepokoją i obawiają się, że go obraziły lub nie służyły mu jak były powinny; wtedy proszą go o przebaczenie swych wykroczeń. Wyobrażają sobie także, mówił mój lord, że sny ich są faktami rzeczywistemi; jeżeli np. śnią, że unoszą się w powietrzu lub wylatują przez komin, albo że przybierają postacie najrozmaitsze, wierzą wtedy, iż tak jest rzeczywiście. I to nędzne przekonanie pobudza je do otaczania szatana ceremoniałem, który ma wykazać, że go czczą i ubóstwiają jak Boga i gotowe są żyć i umrzeć dla niego. W ten sposób objaśnił mój lord kwestję czarownic, a p. Hobbes był tak uprzejmy, że i to pomieścił w wyżej wspomnianej książce“.

Jakoż wzmianka o tym znajduje się faktycznie w „Leviathanie“ (E. III 9). Czy jednak lord, obcując z filozofem nie przyjął od niego tych myśli? Jakkolwiekby rzecz się miała, w każdym razie w sprawozdaniu tym uderza i zadziwia wczesny rozwój najśmielszej wolnomyślności, jaka panuje w tych kołach dostoj-

nych. W zażyłej przyjaźni żył też wówczas z Hobbesem *Poeta laureatus*, Sir. W. Davenant; rozbiorowi i krytyce jego poematu „Gondibert“ poświęcał filozof pewien czas codziennie; odpowiedział też na dedykowaną mu przedmowę długim i wykwintnym listem, w którym wyłożył swe poglądy na istotę i pożytek poezji; pod względem stylu jest to jedna z najdoskonalszych rzeczy, jaką napisał. (E. IV 441—458.)

4. Lekcje prywatne na dworze nie trwały zresztą długo; już na wiosnę 1648 r. udał się książe do Holandji; w roku poprzednim zaś dostał Hobbes silnej gorączki nerwowej, która o mało co nie pozbawiła go życia; od początku sierpnia począwszy przeleżał 10 tygodni w łóżku; poczym nastąpiła długotrwała rekonwalescencja. Anegdota z owych czasów podaje znamienne odezwanie się Hobbesa. Przyjaciele chcieli go skłonić do przejścia na łono jedynego kościoła, dającego zbawienie. Oznajmiono przyjście ojca Mersenne'a w celu nawracania filozofa. „W takim razie niech nie przychodzi, zawołał, gdyż zacznę żartować sobie z niego i może jego jeszcze uda mi się nawrócić.“ (Z rękopisu Lantin'a, radcy parlamentarnego z Dijon, przy Joly Additions sur Bayle). Według innej wersji pater miał go odwiedzić i rozpoczął przemowę o władzy kościoła odpuszczenia grzechów. „Dobry mój ojcze, przerwał mu chory, pod tym względem już oddawna załatwiłem rachunki z samym sobą. Nudnym byłoby teraz o tym

mówić. Opowiedz mi lepiej o czymś innym. Kiedy widziałeś po raz ostatni Gassendi'ego?" Duchowny przystał na to natychmiast; dwaj wielbiciele Gassendi'ego porozumieli się zapewne. (V. L. I. XVI). Gassendi objął przed dwoma laty katedrę matematyki w Collège royal i należał do koła najbliższych znajomych Hobbes'a. Zarówno uczeni z tego koła, jak inni z Holandji, Anglji, Danji (jak widać z przechowanej korespondencji) oczekiwali z niecierpliwością wyjścia książki De Corpore. Hobbes pisze 27-go listopada 1647. (l. c. p. 207): „gdyby choroba nie była mi przeszkodziła, jużbym z nią skończył"; i czyni Sorbière'owi nadzieję, iż otrzyma rękopis na Zielone Świątki roku następnego; a zatym wówczas istniał jeszcze zamiar drukowania go w Holandji. Atoli 14 czerwca 1649 roku pisze znowuż (l. c. p. 208) że dowodzenie twierdzeń kosztuje go jeszcze wiele pracy. Później zaś zabrał się do innego zadania, powrócił znowuż do P o l i t y k i.

5. W styczniu 1649 r. ścięto królowi głowę; tak zwany parlament tułowia zagarnął w swoje ręce władzę państwową; ogłoszono rzeczpospolitą. We wrześniu tegoż roku pisze Hobbes do Gassendi'ego, który po ciężkim zapaleniu płuc wyjechał do swej południowej ojczyzny: „Jak na swój wiek czuję się dobrze; dogadzam sobie zbytnio, oszczędzając sił swoich na powrót do Anglji w razie sprzyjających okoliczności".

Słowa te można zrozumieć w ten sposób, iż nie był zupełnie zadowolony z siebie, ponieważ przerwał i odłożył wykończenie swego systemu, chciał bowiem utorować sobie drogę powrotną do ojczyzny; z tą myślą napisał „Leviathana".

Jego teorja polityczna nie ujawniła dotychczas żadnej bezpośredniej dążności praktycznej. Pierwszy traktat (Elements of Law) można było wprawdzie wyzyskać na rzecz sprawy królewskiej i autor jego pragnął zastosowania doktryny, z której, jak zapewnia, „wynikłby pożytek niezrównany dla społeczeństwa, gdyby każdy przejął się wyłożonemi poglądami na prawo i policję." Wiedział wszakże, że wówczas nie istniała po temu żadna partja i że „zostawi ludzi tam, gdzie się znajdują: w zwątpieniu i walce," (ib. I. 1,2). Ze stanowiska teoretycznego broniono jedynie absolutyzmu wyznaniowego, za którym jak najłatwiej było ukryć się kościołowi, temu najniebezpieczniejszemu, ba, według Hobbesa, wprost nie dającemu się tolerować wrogowi państwa. Hobbes pojmował coraz jaśniej, jak głęboka przepaść dzieli go od owej formuły „z łaski Boga". Pierwszy ten traktat nie był przystępny dla szerokiej publiczności (dopiero w 1650 r. wyszedł rozerwany na dwie rozprawki o uszkodzonym i mocno wadliwym tekście). Książeczka De Cive, która rozeszła się z Holandji, była przeznaczona już przez swój język łaciński je-

dynie dla uczonych. List dedykacyjny z 1641 r. posiada jeszcze pewne zabarwienie monarchiczne, chociaż właściwą treścią dzieła ma być uzasadnienie moralności i prawa przyrodzonego; natomiast w przedmowie, napisanej w 1646 r. z góry zastrzega się przeciwko pozorowi, jakoby według jego teorji mniej posłuszeństwa należało się państwu arystokratycznemu lub demokratycznemu, aniżeli monarchji. Jakkolwiek bowiem w rozdziale dziesiątym usiłował na mocy niektórych argumentów polecić monarchję, jako wygodniejszą formę państwa (przyznaje, iż tego jedynego punktu w książce nie dowiódł, lecz przyjął tylko za prawdopodobny), jednak powtarzał wielokrotnie i z naciskiem, że każdemu państwu należy przyznać władzę jednakową i najwyższą.

To silne zaakcentowanie było obliczone na czytelników holenderskich. Rozwój tego państwa pod względem bogactwa handlu, rozkwitu sztuk i nauk, swobody religijnej ściągał nań spojrzenia wszystkich ludzi myślących. Rzeczpospolita zdawała się być rozwiązaniem wszelkich trudności, i porównanie jej z krajami monarchicznemi, trapionemi przez wojny religijne, mogło wypaść tylko na wielką ich niekorzyść. Obecnie i Anglja stała się rzecząpospolitą. Hobbesa, jako polityka, oddawna interesowało współzawodnictwo Anglji z Holandją, które doprowadziło tak szybko za Cromwella do czasowego rozstrzygnięcia. Przechowane listy świadczą,

z jaką niecierpliwością Hobbes oczekiwał a potym czytał rozprawkę S e l d e n s a *Mare clausum*, stwierdzającą, iż Anglji przynależy pierwszeństwo na morzu Półno:nym*). Musiała w nim wtedy powstać myśl, iż rzeczpospolita angielska będzie mogła stanąć obok holenderskiej jako równa jej i jak ta stanie się przytułkiem myśli naukowej. Czuł się powołanym do spółdziałania w tym kierunku. Jego przekonania polityczne powinny znaleźć w ojczyźnie grunt przyrodzony. Nowe państwo tak powinno ukonstytuować się, by wyłączyć błędy organiczne starego, ukształtować się w sposób zupełnie racjonalny, czysto po ziemsku i świecku, wznieść się jako królestwo światła i nauki i obalić królestwo ciemności i przesądów. Myśli te i nadzieje tak silnie opanowały umysł filozofa, iż przerwał upragnione przez siebie i innych wykończenie systemu i z zapałem płomiennym oddał się badaniom teologicznym i nad dziejami kościoła, jakich wymagał plan jego nowej pracy. Napisał *Leviathana*; napisał go dla swych spółobywateli, we własnym języku.

6. Obszerne to dzieło**) odtwarza w pierwszej połowie swojej „Elements of Law“ w po-

*) Florencja w kwietniu 1636. E. VII, 454 i Paryż 23 czerwca, — listy do Newcastle'a. Przeciwko tej rozprawce holender Grotius napisał: „*Mare liberum*“.

**) Leviathan czyli materja, forma i władza społeczeństwa kościelnego i świeckiego. I. O człowieku. II. O społeczeństwie, III o społeczeństwie chrześcijańskim. IV o królestwie ciemności.

staci nowej i powiększonej, a w drugiej zawiera szczegółową krytykę kościoła, nauki jego o państwie i prawie oraz polityki kościelnej.

Hobbes zamierza wykazać, że to wszystko, a więc i całe panowanie duchowieństwa opiera się na fałszywym tłumaczeniu pisma Św., na demonologji i innych przeżytkach religji pogańskich, na bezzasadnej filozofji, na tradycjach bajecznych i ucisku rozumu w celu osiągnięcia korzyści ziemskich dla papiestwa i duchowieństwa. Nie ukrywa też bynajmniej, że cała ta przemowa zwraca się zarówno przeciwko kościołowi rzymskiemu jak i przeciw wszelkiemu innemu, wymagającemu dla siebie praw odrębnych. Właściwą rozprawę kończy zwrotem do Anglji. Dla Henryka VIII i królowej Elżbiety wypędzenie złych duchów nie było rzeczą zbyt trudną. „Ale kto wie, czy nie wróci ów duch Rzymu, który wyniósł się obecnie i wędruje z misjami przez wysuszone niwy Chin i Japonji, mały dające mu plon; a może r a c z e j c a ł e z g r o m a d z e n i e d u c h ó w zagnieździ się w tym domu czysto wymieciony i uczyni koniec jego gorszym od początku. N i e t y l k o b o w i e m k l e r r z y m s k i utrzymuje, że królestwo Boga jest z tego świata i rości na skutek tego pretensje do władzy, odrębnej od władzy państwa świeckiego". (E. III 700).

Hobbes wie o tym i przestrzega, że ludzie kierują się namiętnościami, które ich łu-

dzą, przybierając pozór najwyższego dobra. Atoli nie chce wyrzec się nadziei, że można ich doprowadzić do poznania korzyści prawdziwej. Poznanie to jest zależne od karności i wychowania, będącego rzeczą państwa. Nasamprzód powinno państwo zbadać swój interes rzeczywisty na mocy poznania swej istoty, którą stanowi niepodzielna, nieograniczona,ześrodkowana władza zwierzchnia; według zdania Hobbesa, on pierwszy dowiódł tego twierdzenia i rozwinął je we wszystkich kierunkach. Do władzy zwierzchniej należy powaga nauczania, która straszyła dotąd „jak upiór“ pod nazwą kościoła. Co do pojęcia swego, państwo i kościół to jedność, i jedna niepodzielna wola mumusi je złączyć w sobie. Ażeby ostać się w charakterze kościoła, państwo musi zawładnąć uniwersytetami, „które były dotąd źródłem poglądów, zakłócających spokój ludzkości“. Oto temat, który Hobbes porusza niejednokrotnie w tym i późniejszych dziełach swoich pod różnemi postaciami; sekularyzacja uniwersytetów jest częścią jego programu.

„Nowe doktryny swoje, dotyczące społeczności chrześcijańskiej“, a przypadające na czasy, „gdy ludzie dążą nietylko do pokoju lecz i do prawdy“, otwarcie poleca w strzeszczeniu Leviathana*) uwadze ludzi, „którzy wahają się jeszcze“ i mówi, że radzi nowe naczynie na-

*) Revue i zakończenie IV 701—714.

pełnić świeżym winem dla zachowania obojga. Ponieważ zaś teorje te nie zawierają nic takiego, coby sprzeciwiało się słowu Bożemu lub dobrym obyczajom albo zakłócało porządek publiczny „sądzę przeto, że można je z pożytkiem drukować i z większym jeszcze pożytkiem wykładać w uniwersytetach, o ile i ci dzielą to zdanie, do których sąd o tej doktrynie należy. Uniwersytety są źródłem doktryn politycznych i obyczajowych, z którego kaznodzieje i klasy wykształcone („Gentry") czerpią taką wodę, jaką w nim znajdują, i nią kropią naród z kazalnicy i w innych przemowach. Jeżeli rzecz ma się tak, należałoby starać się usilnie, by źródło to zachować czystym, wolnym od trucizny polityków pogańskich i sztuki czarnoksięskiej tumaniących umysłów. Poznawszy dzięki temu środkowi obowiązki swoje, większość ludzi nie będzie już narażona na służenie ambicji kilku niezadowolonych jednostek, napadających na państwo; tym mniej będzie czuła się uciskaną podatkami, jakie są potrzebne dla pokoju i obrony; rząd sam nie będzie miał powodu do utrzymywania na koszt wspólny większej armji, niż to jest konieczne dla obrony wolności publicznej przeciwko najściom i nagabywaniom ze strony obcych nieprzyjaciół".

Inne także wskazania praktyczne znajdują się w tej przemowie. Hobbes nie mniej oburza się na wichrzenie rojalistów, jak ganił poprzednio matactwa przeciwników monarchji.

Wierni kawalerzy wypełniali wyroki, które wydawali sami (na posłach rzeczypospolitej w Hadze i Madrycie). Hobbes ma te fakty na myśli, gby ostrzega przed fanatyzmem osobistym, będącym często tylko zlepkiem nieświadomości z namiętnością. Następnie chce filozof rozwiązać pytanie, jakie napotkał w wielu w owym czasie wydanych książkach angielskich, mianowicie: „kiedy poddany bywa obowiązany do posłuszeństwa względem zwycięzcy?“ i rozstrzyga je w ten sposób, że posłuszeństwo powinno obowiązywać od chwili, gdy mając wolność poddania się okazujemy gotowość po temu już to wyraźnie już za pomocą jakiegokolwiek znaku dostatecznego. A kiedy wolno nam się poddać? należy rozróżnić tutaj dwa przypadki: kto nie posiada żadnych innych zobowiązań względem panującego poprzedniego prócz zwykłych obowiązków poddanego, zwalnia się od nich, gdy środki do jego istnienia przejdą do rąk i pod dozór nieprzyjaciela, ponieważ wtedy ostątni, a nie tamten opiekuje się jego podatkami. Kto sądzi, że płacenie podatków jest nieuniknione, a tym samym dozwolone (jak to czynili rojalistyczni właściciele ziemscy w celu zachowania prawa własności), ten już nie powinien uważać zupełnego poddania się za niedozwolone... Kto zaś pełni szczególne obowiązki żołnierskie, temu nie wolno od nich uchylać się, dopóki dawny jego dowódca dostarcza mu środkow utrzymania w armji lub załodze. Gdy to

ustanie, i żołnierz może szukać sobie ochrony, gdzie ma nadzieją ją znaleść, wolno mu więc poddać się nowemu dowódcy.

Hobbes zaznacza wyraźnie, że istnienie rzeczypospolitej jest słuszne na zasadzie faktu dokonanego zaboru; kto korzysta z opieki zaborczej, ten przez to samo, jeśli nie przez znak inny, wyraża jej swą uległość; tak samo emigrant przez swój powrót do kraju. Hobbes twierdzi później (1656) i chlubi się tym, iż książka jego uspokoiła sumienia i skłoniła do posłuszeństwa rządowi ówczesnemu (właśnie republikańskiemu) więcej niżeli 1000 gentlemanów, którzy bez niej wahaliby się w swej decyzji. — Z drugiej strony napomina dzierżących władzę, by nie żądali więcej, niż potrzeba; silnie bowiem nurtujący zasiew śmierci spoczywa w łonie każdego społeczeństwa, w którym zwycięzcy nie zadawalniają się posłuszeństwem zwyciężonych na przyszłość, lecz wymagają od nich uznania dla postępków, jakich dopuścili się poprzednio. „Wątpliwe bowiem", dodaje na dowód swej znajomości dziejów, czy istnieje na świecie jakiekolwiek społeczeństwo, którego pochodzenie dałoby się uzasadnić wobec sumienia." Wreszcie Hobbes nie tai, iż zdaje sobie doskonale sprawę z trudnego położenia, w jakim znalazł się dzięki konsekwentnemu przeprowadzeniu swej teorji. „Epoka przewrotów państwowych nie może zbytnio sprzyjać tego rodzaju prawdom, jakie rodzą się w niej. Czasy owe

bowiem przedstawiają widok groźny i oburzający od strony burzycieli starego porządku i uwydatniają jedynie ujemne strony tych, którzy wznoszą gmach nowego rządu.“ Wiedział on o tym dobrze, że wszystko w jego doktrynie, co można było ongi przytoczyć na korzyść monarchji absulutnej, obecnie służyć musi dla poparcia bezwzględnej władzy konwentu narodowego, jak „Tułów“ nazywał siebie. I mimo, że nie wyrzekł się argumentów, za pomocą których usiłował dowieść domniemanej wyższości monarchji nad rządem zbiorowym, jednakże jedność władzy zwierzchniej o wiele dlań była ważniejsza od jej formy; musiał zatym z radością powitać fakt, iż rewolucja zdawała się kłaść kres dotychczasowym powikłaniom, wynikającym z podziału władzy między królem a stanami. Jedność ta znalazła swój wyraz w formule uległości, jaką ustanowił parlament w r. 1649: „przez zaprowadzenie w Anglji rzeczypospolitej bez króla i izby wyższej“.

7. Hobbes musiał przewidywać, że sama już otwarta napaść jego na duchowieństwo wszelkich wyznań nie pozostanie bez następstw. Wyraził się wówczas, że są to pierwsze kroki jego w tym kierunku; wszelako prawdziwe myśli swoje wyjawić może tylko w połowie; postępuje w tym wypadku jak ludzie, którzy otwierają na chwilę okno i zatrzaskują je coprędzej z obawy przed burzą*). Coprawda bu-

*) Lantiniana MSS. w Joly Additions sur Bayle.

rza groziła mu oddawna. Nie tylko duchowieństwo lecz i część szlachty nadwornej, trzymającej stronę biskupów, przyjęła z ponurym niezadowoleniem nominację Hobbesa na nauczyciela księcia Walji; tłumione szepty wzmogły się jeszcze, gdy nawet w czasie nieobecności księcia nie przestał bywać na dworze królowej-matki i księcia Yorku i mile tamże był widziany. Po wyjściu zaś wielkiej księgi oburzenie stało się jawne: nazwano go ateistą, zdrajcą, wrogiem religji i królestwa. Edward Hyde, późniejszy Earl of Clarendon, członek ministerjum koteryjnego Karola I i autor znanej, „History of the Rebellion", kolega szkolny Hobbesa, znajdujący się wówczas w świcie pretendenta, opowiada w wiele lat później*):

„Hobbes odwiedzał mnie często po moim powrocie z Hiszpanji do Paryża (zimą 1650—1651 r.) i powiedział, że książka jego, którą chce nazwać „Lewiathanem" drukuje się w Anglji, zkąd otrzymuje co tydzień arkusz do korekty; pokazał mi jeden czy dwa takie arkusze i twierdził, że skończy z tym w przeciągu więcej trochę niż miesiąca. Pokazał mi również i przeczytał list do Mr. Godolphin'a, jaki chciał umieścić na czele książki**) Wreszcie rzekł na zakończenie, iż wie, że nie bedę mógł znosić jego książki, gdy ją przeczytam; poczym przytoczył mi kilka wniosków, do jakich w niej

*) A brief view and survey of the dangerous and pernicious errors to church and State in Mr. Hobbes's book, entitled Leviathan 1676. p. 7.

**) Brat tegoż, Sidney Godolphin, wysoce utalentowany młodzieniec szlachetnego pochodzenia, który zginął w wojnie domowej, zapisał Hobbesowi 200 f. szt. Pierwszą wiadomość o tym otrzymał Hobbes od Hyde'a z wyspy Jersey.

dochodzi. Gdy zapytałem się go później, czemu chce ogłosić podobną doktrynę, odpowiedział mi pół żartem pół serjo: „Prawdą jest, iż pragnę powrócić do Anglji“. Wkrótce po moim przyjeździe do Flandrji, trochę więcej niż w miesiąc po owej rozmowie, przysłano mi z Anglji Leviathana, którego przeczytałem z wielkim zaciekawieniem i niecierpliwością. Zaledwie go skończyłem, gdy sir Charles Cavendish (szlachetny brat księcia Newcastle, który mieszkał wówczas w Antwerpji, pan, posiadający wszelkie zalety ducha, jakich brak było jego ciału, pod wszystkiemi innemi względami godny podziwu człowiek) pokazał mi list, który był właśnie otrzymał od Hobbesa; wyrażał on w nim życzenie, by go uwiadomiono, jakie jest moje zdanie o jego książce. Prosiłem tedy lorda, ażeby zechciał mu napisać, iż nie mogę się nadziwić, że człowiek, który ma dla rządu republikańskiego cześć tak wielką, że całą wiedzę i religję nawet opiera na prostym posłuszeństwie i uległości temu rządowi, że człowiek ten, powiadam, wydał książkę, za którą według prawodawstwa każdego z obecnie w Europie istniejących rządów czy to monarchicznego czy demokratycznego powinien zostać najsurowiej i w najwyższym stopniu ukarany. Odpowiedź ta (jaką przesłał sir Charles) nie zadowolniła Hobbesa, i uważał później, gdy szykowałem się do powrotu do króla do Paryża, że książkę jego zbyt ostro skrytykowałem: wręczył też królowi prześliczną odbitkę jej na welinie. O słuszności mego zdania przekonał się Hobbes o tyle, że na kilka dni przed moim przybyciem musiał uciekać potajemnie z Paryża, usiłowano bowiem ująć go i oddać w ręce sprawiedliwości: udał się wkrótce potym do Anglji, gdzie nigdy nie doznał najmniejszej przykrości.“

Opowiadanie Clarendona jest godne uwagi; wszakże nie można mu w zupełności zaufać: nieprawdopodobne, ażeby Hobbes wręczył królowi książkę, w której wyraźnie zaznaczył odstępstwo od jego sprawy; na tym więc punkcie nie należy wierzyć bardzo stronnemu dziejopi-

sowi. Na wyjazd z Paryża, który był istotnie tak samo ucieczką, jak porzucenie przed jedenastu laty ojczyzny, wpłynął w rzeczy samej ten fakt rozstrzygająco, iż Hobbesowi zakazano pokazywać się na dworze królewskim. Po porażce przy Worcester (3 września 1651) „królowi szkotów“, jak go wówczas nazywano, z trudem udało się ujść z powrotem do Francji. Po przybyciu jego do Paryża przy końcu października Hobbes uważał za swój obowiązek prosić o audjencję; odmówiono mu jej i wkrótce potym protektor Hobbesa markiz Ormond oznajmił mu, że go ciężko oskarżono o nielojalność i bluźnierstwa w pracy przezeń wydrukowanej. Hobbes mówi poźniej (Vita carm. expr. L. I. XCIII), iż nie miał prawa uskarżać się na króla: „albowiem wierzył tym samym ludziom, którym ufał poprzednio jego ojciec“; dźwięczy tu ironja tak gorzka, iż prawdopodobnie nie leżała nawet w zamiarze autora, gdy pisał to zdanie.

Wyjątki z listów (ogłoszonych niedawno w *Nicholas papers* przez *Camden Society* Lond 1886 p. 284) wtajemniczają nas w sposób żywy w nastrój i obrót wypadków, jakie mu ten los zgotowały. Sir Edward Nicholas jeden z najczynniejszych rojalistów, który prządł w Hadze nici odnowienia rządów królewskich pisze do Sir Edwarda Hyde'a (stycz. 11. 1652): „Wszyscy uczciwi ludzie, którzy są wielbicielami monarchji, cieszą się niezmiernie, że

król dał nareszcie odprawę owemu ojcu ateistów, Mr. Hobbesowi; jak słychać, zaraził on ateizmem dwór królowej tudzież wiele osób z rodziny księcia Yorku; nie omieszkałby nim zatruć i dworu króla, gdyby na to pozwolono“; a w liście późniejszym (18 stycz.): „Słyszałem, że lord Percy miał duży udział w odsunięciu Hobbesa od dworu, i mówiono, że pan i inni stronnicy biskupów byliście powodem tego. Lecz słyszałem także, że Wat Montagu i inni papiści byli ku hańbie prawdziwych protestantów główną przyczyną odprawy, danej owemu wielkiemu ateiście. Powiem też panu, iż niektórzy utrzymują, że markiz Ormond ogromnie zwlekał z oznajmieniem Hobbesowi rozkazu królewskiego, zabraniającego mu pokazywać się u dworu; ufam, że to nieprawda, lecz różne osoby o tym zapewniają“.

8. Wątpię, czy Hobbesowi na tym zależało, by go widziano jeszcze na tym nędznym dworze, na którym wówczas właśnie tłoczyła się*) cała gromada wypędzonych i podupadłych duchownych. Jednakowoż niełaska pozbawiła go opieki, z jakiej korzystał jako stronnik „króla na wygnaniu“, dotąd zaś nie został poddanym rzeczypospolitej. Z dwóch stron groziło niebezpieczeństwo jego osobie; nie wchodzę w to, czy rzeczywiście, jak pisze Clarendon,

*) Lubetiam ad regem multus venit inde scholaris Expulsus tria, tristis, onus; Vita, c. e, L. I. XCIII.

sądy francuskie czyniły przygotowania, by go ująć; dałoby się to w ten sposób objaśnić, że spółobywatele jego wyjednali u rządu w Versailles rozkaz aresztowania; bezwątpienia jednak chwila, w której duchowieństwo dowiedziałoby się o gwałtownej napaści na Rzym w Leviathanie, musiałaby ściągnąć nań nienawiść i zemstę potężnego kleru. Hobbes, jako człowiek pojedyńczy, nie mający oparcia, miał słuszne powody obawiać się. Bardziej atoli niebezpiecznemi byli dla niego dawni przyjaciele, w których rozgorzał nieokiełznany fanatyzm. Książka napisana po angielsku nie mogła tak szybko podrażnić francuzów, i prawdopodobnie tylko dla przypodobania się dworowi na wygnaniu uciekli się do środków przeciwko heretykowi. Wprawdzie Hobbes kilkakrotnie przedstawia sprawę w ten sposób, iż nie chciałby bezpieczeństwa swego powierzyć duchowieństwu francuskiemu, które obraził przedewszystkiem (Vita L: I. XVII. porówn. z E. IV. 415), lecz głębiej wnika i lepiej przypomina swe ówczesne myśli, gdy mówi w swej wierszowanej *Vita*, że przychodził mu na myśl los „królobójców", D o r i s ł a w a i A s c h a m a (owych posłów, zamordowanych przez rojalistów) i że żył n i b y w y k l ę t y w obawie i przerażeniu*). Tym cięższe prawdopodobnie było to

---

*) Vita carm. exp. L. I. XCIII. Z tym zgadza się gdy mówi: jedno stronnictwo duchowieństwa (presbyterjańskie)

położenie dla sześćdziesięcio-czteroletniego starca, iż zdrowie mu nie dopisywało. Na krótko przedtym zapadł na chorobę żołądkową i leczył się u sławnego Gui Patin'a, który opowiada w jednym ze swoich listów**), że znalazł autora De Cive w stanie opłakanym, trapionego bólami tak silnemi, iż chciał odebrać sobie życie. „Jest to filozof stoik, człowiek melancholijny, a prócz tego anglik". Nasamprzód oparł się puszczeniu krwi pod pretekstem że jest za stary, „mimo iż bardzo tego potrzebował". Ale dnia następnego udało się lepiej zyskać zaufanie i namówić na ten środek, „co ogromnie ulżyło choremu", który chcąc wytłumaczyć się utrzymywał później, iż nie byłby sądził nigdy, że w jego wieku można wytoczyć krew tak zepsutą; „poczym zbliżyliśmy się i zaprzyjaźnili wielce ze sobą". Kiedy filozof wyzdrowiał, obiecał Patin'owi, że „jak tylko przybędzie do Anglji, przyśle mu coś pięknego". Patin kończy opowiadanie słowami: „Oby wrócił do niej prędko zdrów i wesół; innego wynagrodzenia nie żądam". Być może Hobbes pragnął przepędzić zimę w Paryżu; niełaska niewątpliwie przyśpieszyła jego wyjazd. W Paryżu doczekał się jeszcze, że Ludwik XIV, któ-

zmusiło mnie do ucieczki z Anglji do Francji, drugie (episkopalne) z powrotem znów z Francji, do Anglji L. IV. 237.

**) Paris, 22 Sept. 1651. lettre CCCXCVIII à Falconnet: lettres publ. Reveille II. 593.

ry skończył wtedy właśnie lat piętnaście i doszedł do pełnoletności monarszej, udał się do parlamentu ze świetną świtą (14 wrześn. 1651). Spółziomek Hobbesa Evelyn, który odwiedził go wówczas w mieszkaniu przy Pont St. Michel, przyglądał się wraz z nim przez okno temu widowisku*). Tu wschodzi nowa gwiazda; czy i tam, w ojczyźnie, należało oczekiwać jutrzenki? Po powrocie z wyprawy zwycięskiej przeciwko „Karolowi Stuartowi“, Cromwell zasiadł na nowo w parlamencie (16 września); tegoż samego dnia przywrócono od lipca 1649 r. zawieszony bill o amnestji, a w lutym roku następnego podniesiono go do godności prawa. W środku zimy musiał wydalony Hobbes przystąpić do dalekiej podróży i w chwilach owych zapewne wydawał się sobie męczennikiem wolnej myśli; najuciążliwsza część podróży przypadła na grunt ojczysty, na którym stanął z powrotem po latach jedenastu. Kraj spustoszyła tymczasem anarchja i wojna domowa. Co było przyczyną tego? Żądza panowania i zacięte swary teologów, twierdzi Hobbes. „Wiek mój, mróz silny, śnieg głęboki, wiatr ostry, uparty koń i droga pełna wybojów — wszystko złożyło się na powiększenie dolegliwości podróży; w ten sposób przybyłem do Londynu; atoli nigdzie na świecie nie czułbym się bezpiecz-

*) Evelyn, diary and correspondence I. 268.

niejszy. Ażeby przyjazd mój nie wydał się potajemnym, musiałem pojednać się z radą państwa (t. j. zaświadczył swą uległość), poczym usunąłem się w zacisze i jak poprzednio zatopiłem się w studjach". (Vita carm. expr. l. c.).

---

3. **Pod rządami rzeczypospolitej** (1652—1660).

Sądzono mu więc było w ojczyźnie przetrwać dalsze gwałtowne przemiany jej losu, które stworzyły rząd autokratyczny Olivera Cromwell'a, patrzyły na jego upadek i znalazły niegodne zakończenie w przywołaniu z powrotem księcia, o którym Hobbes wiedział najlepiej, iż był osobiście niezdatny do sprawowania funkcji książęcych. Hobbes pilnie obserwował te zadziwiające wypadki; w jaki sposób i które z nich najsilniej na niego oddziałały dowiadujemy się głównie z *Behemotha* oraz z zeznań autobiograficznych tudzież z niektórych prac polemicznych, wywołanych przez owe czasy burzliwe. Zanim jeszcze Hobbes przybył do Londynu, parlament tułowia głosował za wolnością sumienia sekciarzy, „mianowicie pozbawiono presbyterjanów ich żądła, na tym zasadzającego się, iż wpajali ludowi poglądy, które nie miały nic wspólnego z religją, a służyły do wzmocnienia władzy duchowieństwa

presbyterjańskiego", mówi Hobbes, wyraźnie stając po stronie purytanów i independentów*).

Urządzenie kościoła ówczesnego wydawało mu się względnie najlepszym. Wyznaje to i w Leviathanie, gdy po opisaniu wielkiej syntezy, która doprowadziła do samowładztwa papieża, usiłuje wykazać, że analiza, czyli „rozwiązywanie węzłów" postępowała dotychczas tą samą drogą wstecz (mianowicie w Anglji): nasamprzód upadek władzy papieskiej, następnie obalenie episkopatu przez presbyterjanów, wreszcie wyzwolenie od tyranji presbyterjańskiej. „Oto wróciliśmy do niezależności chrześcijan pierwotnych; wolno nam podług upodobania iść już to w ślady Pawła, już Apollosa; jest to być może wyjście najlepsze... o ile wszystko odbywać się będzie bez swarów, bez oceniania nauki Chrystusa według sympatji, jaką w nas wzbudza osobistość jego sługi... Albowiem: żadna władza nie powinna istnieć nad sumieniami ludzi prócz władzy słowa, i po 2) jest nierozsądne, by ci, którzy nauczają, że tak wielkie niebezpieczeństwo jest związane z każdą najmniejszą omyłką, wymagali od człowieka, obdarzonego rozumem własnym, żeby słuchał rozumu któregokolwiek innego człowieka lub większości głosów jakichkolwiek innych ludzi; nie o wiele to rozsądniejsze nad opieranie zbawienia duszy na grze

*) Behemoth. ed. Tönnies p. 169.

w „reszkę i orła“. Przytym dodaje: „Utrata dawnej powagi nie powinna być przykra takim nauczycielom... ponieważ władzy tej najlepiej strzegą też same cnoty, które ją zdobyły“. (E. III. 695. SS). Wyznaje otwarcie, co widać już ze słów powyższych, iż sam odczuł wolność sumienia jako dobrodziejstwo. Więcej nawet: zdaje się, iż stronnictwo, stojące u steru rządu w rozmaity sposób okazywało mu swój szacunek. Wzmiankowany już Nicholas, który utrzymywał stosunki listowne ze stolicą, pisze w lutym 1652*): „W Londynie pieszczą Mr. Hobbesa, ponieważ w pracach swoich uzasadnił mądrość i godziwość ich oręża oraz postępków“. Zanim jeszcze wyszedł Leviathan, ajent dziennikarski Cromwella, Marchamont Needham (wczesny wzór pisarza najemnego, z równą stałością przekonań służącego zmieniającym się rządom) przedrukował w piśmie *Mercurius politicus* obszerne wyciągi z Elements of Law, jako podające prawdziwą teorję polityczną**). Sam Cromwell nawet, pisząc do gubernatora edynburskiego o stosunku kościoła do państwa i występując przeciwko uroszczeniom presbyterjanów, wyraża się w ten sposób, jak gdyby czytał Hobbesa. „Nie dziwota, iż tak surowo i bezwzględnie sądzą innych. Wszelako my ina-

*) Do lorda Hattona. Publ. Camden Soc. l. c. p 286. porówn. Clarendon State Papers vol. II. 122.

**) Mercurius pol. № 31. (I. XI. 1651) do № 34.; w Bodleian library, Oxford.

czej pojmujemy naukę Chrystusa. Według nas duchowni nie powinni panować nad ludem bożym lecz go wspierać. Odwołują się do ich sumienia, czy istnieje człowiek, coby badał i krytykował ich naukę, a nie obwołano go za sekciarza? W Anglji wolno duchownym wykładać ewangielję, wszelako nie wolno bluźnić pod tym pozorem i podchodzić lub szkalować władzy świeckiej według upodobania"...*). Wiadomość, jakoby Cromwell ofiarował później filozofowi posadę sekretarza stanu, nie jest w zasadzie nieprawdopodobna, faktycznie jednak niedostatecznie stwierdzona**). Sam Hobbes zdaje się napomykać o protekcji Cromwella, gdy wspomina iż w tym j e d n y m człowieku ześrodkowała się cała władza. Czyż ten, który dążył sam do zdobycia praw królewskich, mógł mi za złe poczytywać, że broniłem ich piórem? Każdemu wolno było pisać, co mu się zdawało dobrym, byle nie wyłamywał się z pod zwyczajów kraju". (Vita carm. exp. L. I. XCIX); Zachwala i tu swobodę cywilną w sposób widoczny.

2. Hobbes spędził rok 1652 w Londynie śród miłych stosunków; pobyt tamże zatruwało mu tylko cierpienie żołądkowe, jakie na nowo trapić go poczęło; przypisywał je zmęczeniu uciążliwą podróżą. Zauważył, iż rozwijające się wielkie miasto nie tylko wzrosło w liczbę miesz-

---

*) Carlyle, Cromwells letters and speeches II. p. 59, 62

** Jedynie przez jednego przeciwnika. I. Dowell. The Leviathan heretical p. 137. Lond. 1683.

kańców, lecz wzmogło się w nim i życie umysłowe, odkąd je opuścił. Dawniej jedynie w wiejskich siedzibach możnych, obecnie zaś i w City można było zetknąć się ze znakomitemi uczonymi. Jakoż Hobbes zaprzyjaźnił się wkrótce z Williamem Harvey'em, który znajdował się u szczytu sławy, i z niemniej znakomitym Johnem Selden'em, prawnikiem i historykiem. Harvey sprawował urząd lekarza przybocznego dwóch królów, leczył również lorda Bacona, którego cenił za styl i dowcip, nie chciał w nim jednak uznać wielkiego filozofa; „filozofuje jak kanclerz państwa", zwykł był mówić o nim szydersko. (Aubrey Lives p. 381). Przeciwnie filozofję Hobbes cenił niewątpliwie wysoko i dowiódł tego w sposób przyjęty w owe czasy, mianowicie zapisał mu w testamencie 10 funt. szt.*).

3. Hrabia Devonshire, były uczeń Hobbesa, zaproponował mu w 1653, żeby zamieszkał w jego dobrach Latimer, na co tenże przystał z radością, pragnąc czas swój poświęcić studjom; już w 1642 r. mecenas jego podpisał deklarację Yorską, poddał się więc panowaniu parlamentu; w roku następnym zaś powrócił z Francji do Anglji na rozkaz matki, która by-

*) Toż samo opowiada Robertson o Seldenie. p. 187. n. W testamencie Seldena, wydrukowanym przy jego dziełach, nie znalazłem jednak nic podobnego: przypuszczam, że mamy tu do czynienia z mylnym zanotowaniem faktu. Selden+1654, Harvey—1657.

ła przeciwna porzuceniu wielkich majątków rodowych. Zdaje się także, iż wbrew większości wysokiej szlachty, nie uważał posłuszeństwa biernego względem nowej zwierzchności za dostateczne, lecz zgodnie z poglądami swego nauczyciela wyrzekł się zasady prawowitości rządu; wszak syn jego siostry był owym lordem Robertem Rich'em, który poślubił najmłodszą córkę Olivera Cromwella. Mimo to Earl unikał stolicy, gdy tymczasem Hobbes i w latach następnych przepędzał w niej stale część wiosny i lata. Jakkolwiek miał stosunki przeważnie z rojalistami, trzymał się zdaleka od ich wichrzeń;*) z drugiej atoli strony w czasach późniejszych, gdy powiał wiatr odmienny, mógł chlubić się, broniąc swej dobrej sławy (wydruk· po śmierci E. IV. 416), iż nigdy nie prosił o dobrodziejstwa ani C r o m w e l l a, ani kogokolwiek z jego stronnictwa; nigdy nie pozostawał w bliskich stosunkach z którymkolwiek z jego sług ani ubiegał się o łaskę już to przed już po swoim powrocie. Czynnie zaś zajmował się kwestją, do wywołania której przyczyniły się przypuszczalnie jego poglądy, mianowicie r e f o r m ą u n i w e r s y t e t ó w. Jak wiadomo, Cromwell chciał założyć nowy uniwer-

*) Hoenig (Cromwell III. 359) wylicza między aresztowanemi i niebawem na wolność wypuszczonemi poetę Cowle'ya i Hobbesa. Nie podano jednak źródła tego nieprawdopodobnego twierdzenia. Cowley był przyjacielem i wielbicielem Hobbesa.

sytet na północy Anglji; natomiast Hobbes sądził, że ważniejsze jest przekształcenie i wyzwolenie starych. Na ruch ten, który wszczął się w Oksfordzie, oddziałał przez swego przyjaciela, Henry Stubbe'go,*) uczonego lekarza. Pierwszy zapaśnik William Dell posługiwał się argumentami i wyrażeniami znamiennemi z Leviathana**). Gdy więc astronom Seth Ward, broniąc się przeciwko *Academiarum Examen* napisał *Vindiciae Academiarum* (1654), nie omieszkał przy tej sposobności w części dodatkowej swego dzieła zaczepić Dell'a i Hobbesa, którego uważał oczywiście za jego potężniejszego poplecznika. W tymże czasie uwikłał się Hobbes w inne jeszcze spory.

4. W roku 1655 wyszła nareszcie w Londynie pierwsza część jego systemu filozoficznego *De Corpore*, obejmująca logikę, filozofję pierwszą i filozofję przyrody. W liście dedykacyjnym do Devonshire'a i w wielu innych ustępach dzieła autor na nowo wypowiada wojnę teologji. Porównywa ją do *Empusa* w Arystofanesie, owego upiora, który miał jedną nogę śpiżową a drugą — oślą; tak samo i teologja

---

*) Korespondencja między Stubbe'em i Hobbesem znajduje się od kilku lat w Brit. Mus. Niestety, zaledwie pobieżnie przejrzeć ją mogłem.

**) Wszystko trwa jak za papiestwa; wykłada się taż sama „czcza" filozofja, taż sama teologja subtelnie-scholastyczna; nadmiar słów pustych i wiecznych kłótni. Porówn. Godwin, History of the Commonwealth. IV. 96.

ma jedną podstawę pewną—pismo świętę, a drugą zbutwiałą — filozofję metafizyczną.

Rzucenie tej rękawicy nie było już potrzebne. „Leviathan usposobił do mnie wrogo całe duchowieństwo; nienawidzono mnie w obydwóch obozach teologów... Nasamprzód pisano paszkwile na Leviathana, co spowodowało, iż czytano go jeszcze więcej. Jakoż stanął jeszcze pewniej i ufam stać będzie po wsze czasy własną mocą broniąc się od upadku". (Vita carm. exp. L. I. XCIV). Osobiście zaś miał Hobbes dużo przykrości z powodu napaści ciągle wznawianych. „Tymczasem wszyscy prawie akademicy i duchowni potępili poglądy w nim wyłożone; chwalili je dostojnicy i uczeni świeccy... Znajdował się tedy niejako w równowadze między przyjaciółmi i wrogami: pierwsi nie pozwalali go zdeptać, drudzy nie dali mu się wznieść." (Vita L. I XVII) Ostatnie wyrazy oraz następujące po nich wykazują, iż osiągnięcie stanowiska bardziej wpływowego lub lepszego pod względem materjalnym nie było niepożądane przez filozofa. Prawdopodobnie też możność w y k ł a d a n i a swej filozofji była zawsze ideałem bliskim jego sercu.

U niektórych z jego przyjaciół zaszkodziła mu polemika, która zaczęła się w owym czasie i skończyła się dopiero wraz ze śmiercią Hobbesa; dotyczyła ona kwestji zasadniczych w matematyce; w sporze tym z profesorem oksfordzkim J o h n'e m W a l l i s'e m słuszność

za sobą miał tenże jako matematyk. Polemiki te łączyły się bezpośrednio z walką o uniwersytety. Wallis i Ward zawarli przymierze. Wallis, należący do stronnictwa presbyterjańskiego zaatakował najsłabszą stronę obawianego przeciwnika — geometrję*, Ward jął się podstaw jego filozofji**); obydwie książki wyszły na początku 1656 r. W tymże jeszcze roku wydał Hobbes przekład angielski De Corpore, w którym przerobił kilka rozdziałów matematycznych; w dodatku zaś do książki wydał: „Sześć wykładów dla profesorów matematyki i t. d.“; broni się w nich zacięcie i napada zarazem na stosowanie algebry do geometrji, czym odznaczył się Wallis. W jednym z listów z owych czasów***) pisze Hobbes, że dlatego tylko podjął walkę z Wallisem, iż tenże wystąpił przeciwko niemu jako rzecznik ogółu duchowieństwa krajowego; tak samo w Ward'zie mniej widzi swego krytyka, jak przedstawiciela uniwersytetów; jest to tym więcej interesujące, iż polemika ta przypada na czas rozkwitu epoki Cromwella. Hobbes przyjmuje na siebie za to odpowiedzialność, iż zalecał (w Leviathanie), ażeby wykładano poglądy jego w uniwersytetach i że nazwał istniejące szkoły wyższe: „budami i warsztatami duchowieństwa“. Nie chciał przez to ubliżyć żadnemu z uniwersytetów jako kor-

*) Geometriae Hobbianae Elenchus

**) W. T. H. philosophiam Exercitatio epistolica

***) Do Sorbière'a Lond. Stycz. 8. 1656. l. c. p. 209.

poracji, tylko osobom, pragnącym by powaga kościelna była niezależna od rzeczypospolitej. „Jakżeby się oburzono, gdybym zamiast Leviathana zalecił był założenie uniwersytetu nowego i to świeckiego, w którym ludzie świeccy tak samo wyłącznie wykładaliby fizykę, matematykę, filozofję moralności i politykę, jak duchowienstwo dotychczas wykłada teologję? A jednak byłaby to rzecz pożyteczna i przyczyniłaby się wielce do uszlachetnienia umysłu ludzkiego. Należałoby tylko wybudować jeden dom i uposażyć kilka katedr. Ażeby zaś uczących się skłonić do pracy tym usilniejszej, byłoby dobrze, gdyby nie przyjmowano osób, przysyłanych przez rodziców po wiedzę jak po rzemiosło, mające im zapewnić utrzymanie; uniwersytet powinienby być miejscem dla ludzi szlachetnie myślących, którzy mają możność rozporządzania swym czasem i miłują prawdę dla niej samej". Powołuje się też dalej, iż geometrja napewno nie więcej zawdzięcza uniwersytetom, niżeli Gresham College*) lub osobom prywatnym z Londynu, Paryża i innych miejscowości, osobom, które ani jej nie wykładały, ani też nigdy nie uczyły się jej w wyższych zakładach naukowych.**)

*) W Londynie; przekształciło się potym w Royal Society.

**) Nie wdaję się tu w szczegóły tej niemiłej polemiki w kwestjach matematycznych z Wallisem, która ciągnęła się w wielu odezwach i replikach. Staranne sprawozdanie krytyczne o tym podaje Robertson. p. 167 — 185. Nie

5. W roku wydania tej rozprawy polemicznej wyszła również na jaw dysputa naszego autora z biskupem Bramhall'em. Hobbes nie życzył sobie pisać publicznie o wolności woli, sądził bowiem, że doktryna ta może oddziałać szkodliwie na ludzi ograniczonych i wywołać nadużycia z ich strony. Przeto gdy po owej dyspucie ustnej przy stole markiza Newcastle, tenże zażądał, ażeby obydwaj przeciwnicy wyłożyli dowody swoje na piśmie, Hobbes przystał na to z zastrzeżeniem, że markiz zachowa tylko dla siebie niewielką rozprawkę. Mimo to rozeszły się jej kopje, i pewien młody człowiek, imieniem John Davies, był tak czelny, iż wydał rozprawkę swoim kosztem (w 1654), zaopatrzywszy ją przedmową, w której zaciekle napadał na duchowieństwo. Wywołało to obszerną replikę ze strony biskupa, którą znów zbijał Hobbes; wydał wreszcie zbiorowo wszystkie akty, dotyczące tego sporu, pragnąc poddać całą sprawę sądowi ludzi bezstronnych (E. V.). Hobbes wykończył wreszcie w 1658 r. i część drugą swego systemn *De Homine*, której część większa już od 1649 była gotowa do druku. Na tym pragnął siedemdziesięcioletni starzec zakończyć swą działalność piśmienniczą. „Patrząc atoli na zachowanie się osób, które

jestem powołany do krytykowania, atoli uważam, że Robertson zbyt surowo osądził Hobbesa w tej sprawie, że mój zmarły przyjaciel nie uwzględnił znaczenia h i s t o r y c z n e g o tego sporu.

z nauki czynią profesję, zmuszony jestem wyrzec się tej nadziei i zatrzymuję pióro w dłoni." (De Hom. Ep. ded). Ta część jego pierwiastków nie dała powodu do polemiki i ucierpiała najwięcej w skutek ciągłych przerw i opóźnienia, aczkolwiek i De Corpore nosi ślady zwłoki w wydaniu. Przyjaciele Hobbesa życzyli mu dobrze, gdy radzili w czasie pobytu w Paryżu, by raz skończył z tą pracą.

Na ten również czas przypada napisanie w dystychach ciekawej „Historia ecclesiastica", która zawiera ogół zarzutów przeciwko duchowieństwu; dopiero po śmierci Hobbesa wydał ją historyk Tomasz Rymer (L. V. 341 — 408).

6. Do przyjemności życia Hobbesa w ciągu całego tego okresu i później należała korespondencja z temi z przyjaciół we Francji, którzy żyli jeszcze. Często chlubi się uznaniem, jakie otacza imię jego po tamtej stronie kanału; — przechowane listy dają mu prawo po temu.*) Pewien matematyk, Du Prat, który przesłał Hobbesowi ostatnie pożegnanie Gassendi'ego (4 październ. 1655, „Mr. Gassendi vous baise très humblement les mains; il est malade depuis 43 jours"; umarł 24 październ.**) pisze mu,

*) Między Hardwick papers, które udało mi się przejrzeć w 1878 r. dzięki uprzejmości zmarłego księcia Devonshire i pośrednictwu sławnego spółziomka naszego F. Maksa Mullera. Z odpowiedzi Hobbesa znane są dotychczas jedynie listy do Sorbière'a, odnalezione przezemnie w Paryżu.

iż zapanował nad umysłem Gassendi'ego, który poprzednio nie chciał uznać żadnego z filozofów starożytnych lub nowożytnych; gdy pewnego razu Gassendi rozmawiał z Martel'em (także matematykiem) i Sorbière'em o istocie i przyczynie przyjemności i przykrości, oznajmił bez ogródki, że dla rozwiązania takiej zagadki nie wystarcza taki umysł jak jego, lecz niezbędny jest człowiek, „comme vous". Ktoś inny opowiada (w listopadzie 1656), że wiadomość o śmierci Hobbesa wstrząsnęła całym Paryżem. Najwierniejszym zaś i najwięcej zapalonym stronnikiem jego był ów François du Verdus, którego listy późniejsze wykazują niestety ślady wzrastającej manji prześladowczej. Sądząc się w 1647 roku bliskim śmierci, oddał mu Hobbes swe papiery i rękopisy, które pozostały jak się zdaje w Francji i tam zaginęły, o ile dotychczas wiadomo. „Kto żyje długo, ten przeżywa wielu"; zdania tego doświadczył Hobbes boleśnie pod koniec tego okresu życia. Po śmierci jednego ze swych przyjaciół francuzów w tym czasie pisze do Sorbière'a*): „Znikomość jest koniecznością losu; nie wolno nam tedy opłakiwać zbyt długo śmierci jednej osoby, by nie

---

**) Na kilka miesięcy przedtym otrzymał Gassendi przez tegoż Du Prat książkę De Corpore, którą jakoby miał pocałować i zawołał: „Zaiste, zawiera ona najsłodsze ziarno mądrości".

*) Stycz 23. 1660 l. c. p. 213.

stracić czasu, przeznaczonego na opłakiwanie wielu. Niemal codzień bowiem, zwłaszcza w wieku podeszłym, tracimy coś z tego, cośmy najbardziej ukochali.“

ROZDZIAŁ TRZECI.

Starość i plon.

1. Nastąpił upadek rzeczypospolitej i protektoratu. Po zniknięciu zwycięskiej postaci Olivera, nastała wielka czczość i wyczerpanie, dzięki którym ster państwa przeszedł niebawem w ręce stronnictwa Stuartów. Hobbes przybył ze swym mecenasem do Londynu (Vitae auct. L. I. XXXIX), chcąc być obecnym wjazdowi króla, (25 maja 1660); mieszkali u rodziców hrabiny i wiekowy filozof stał przed wrotami domu, gdy dawny jego uczeń przejeżdżał mimo w całym blasku odnowionej władzy; zoczywszy starca, skłonił mu się uprzejmie, poczym kazał zbliżyć się i podał rękę do pocałunku, rozpytując o jego zdrowie i inne szczegóły życia. W kilka dni później wezwał król Hobbesa do dworu i polecił znakomitenu malarzowi Samuelowi Cooper'owi zrobić jego portret, który rozkazał później zawiesić w swym gabinecie prywatnym i cenił jako klejnot; stronnicy kościoła mieli mu to za złe. Przeznaczył

też dla wiekowego filozofa 100 f. pensji rocznej, atoli wypłata jej uległa później zawieszeszeniu w skutek złego stanu finansów. Jak wiadomo, Karol II był panującym o ułożeniu ujmującym i skłonnościach naukowych; nic więc dziwnego, że oryginalność starca, jego dowcip cięty i wiedza wielostronna sprawiały mu przyjemność.

Rozmawiając z Sorbière'em któremu udzielił posłuchania w czasie jego bytności w Londynie*), porównał Karol II Hobbesa z niedźwiedziem, przeciw któremu trzeba szczuć psy, żeby się ćwiczyły. Jednakowoż z czasem zażyłość ze dworem zaszkodziła więcej dobremu imieniowi filozofa, niż jego prace. „Miał on tam zbyt wielu uczniów", mówi Hyde. Nie ulega kwestji że wolnomyślność zawarła wówczas z nieprawością związek, który zwykł silniej rzucać się w oczy od szkaradniejszego połączenia występku z bigoterją. Wolnomyślność zaś uczepiła się imienia tego, którego anglicy bodaj po dziś dzień jeszcze nazywają „ojcem niewiary w kraju" w sposób, jaki niewątpliwie musiał stać się dla niego nader przykry. Jakoż nieprzyjaciele nie omieszkali tak zacieśnić tego skojarzenia, iż wyraźny związek przyczynowy zdawał się zeń wynikać. „Człowiek ten jest hultajem". — „To naturalne, jest on przecież hobbistą." Jako wypadek znamienny pod tym

*) Voyage en Angleterre Cologne. 1664 p. 96,

względem wyzyskano śmierć smutnej sławy Earl'a of Rochester. Jeszcze bardziej przykrym było zajście w Cambridge (1669): pewien nikczemny student, którego prawdopodobnie namówiono, oznajmił, iż pragnie bronić też Hobbesa, później zaś nie tylko je odwołał przed zgromadzonym senatem, lecz wyznał zarazem, iż zasady Hobbesa były przyczyną jego złego prowadzenia się. Komedja ta słusznie oburzyła czcigodnego filozofa.*)

2. Pod innemi również względami ostatnie dziesiątki lat jego życia bynajmniej nie były wolne od trosk i przykrości. Nie jest zupełnie jasne, czemu nie został członkiem uprzywilejowanego „Królewskiego Towarzystwa Nauk", którego zasadzie zakładu naukowego po za obrębem uniwersytetów (te bowiem po odnowieniu monarchji wróciły do zabarwienia nawskroś kościelnego), bardzo sprzyjał; prawdopodobnie wpływ Wallis'a i jego przyjaciół był zbyt silny do nich należał także znakomity Robert Boyle, z którym Hobbes uwikłał się

*) Somers Tracts VII, 370. Wspomnę tu mimochodem fakt szczególny, w jaki sposób nasamprzód usiłowano skrzywdzić Hobbesa ze stanowiska literacko-historycznego Athony a Wood poświęcił mu obszerny i przyjazny artykuł w wielkiej zbiorowej pracy: „Dzieje i zabytki starożytne w uniwersytecie oksfordzkim". Gdy dzieło to opracowywano po łacinie pod redakcją pewnego Dr. Fell'a, skorzystał tenże ze sposobności i wykreślił z owego artykułu wszystkie pochwały, a natomiast wtrącił kilka oszczerstw. Hobbes zupełnie słusznie zaprotestował przeciwko temu. (1674).

w spór z powodu doświadczeń nad pompą powietrzną. Za punkt wyjścia posłużyła mu w ogóle wielka ilość eksperymentów; żądał, by podobnie jemu samemu (Hobbesowi) postępowano dalej śladem Galileusza i przyjęto teorję ruchu wyłożoną w książce De Corpore lub zastąpiono ją inną, lepszą. Miał on jednak i licznych przyjaciół w Towarzystwie, którzy tylko nie dość energicznie (według niego) bronili jego sprawy. Tymczasem polemika z Wallisem stawała się coraz bardziej zaprawna goryczą i coraz więcej osobista. Przeciwko otwartemu oskarżeniu, jakoby napisał „Leviathana“ dla poparcia Cromwella, bronił się już w 1662 r. w dedykacji królowi swych „Siedmiu zagadnień filozoficznych (t. j. fizycznych)“; powoływał się na amnestję i tłomaczył w sposób charakterystyczny, że i pod innym orężem chwycił się broni obosiecznej; w tymże roku napisał swemu oskarżycielowi: „Uwagi, dotyczące dobrej sławy, prawowierności, obyczajów i religji Tomasza Hobbesa“, gdzie porachował się z Wallisem, który w swoim czasie odcyfrowywał dla parlamentarzystów depesze Karola I-go i nawet tym się chlubił*). Atoli partja biskupia i w izbie gmin miała przewagę. Jakoż gdy w roku 1665 zaraza morowa nawiedziła Londyn, a w roku następnym spustoszył go wielki pożar, stron-

*) Pismo to wydano po śmierci, patrz wyżej.

nictwo uznało, iż nadszedł czas, by ukarać „ateizm i brak świętobliwości“ przez rzucenie klątwy na śmiałego filozofa. Postanowiono zarządzić śledztwo „nadużyć prasowych“; szczególnie zaś surowej krytyce miano poddać książkę księdza katolickiego White'a, który pod imieniem Tomasza Anglusa pisywał dzieła filozoficzne oraz „Leviathana“ Mr. Hobbes'a*). Hobbes sądził, że chciano go spalić. Wówczas to napisał „Szkic historyczny, dotyczący herezji i jej ukarania“ (E. IV. 385—408), by wykazać, że w czasie wydania napastowanej książki nie istniał żaden autorytet, któryby mógł rozpatrywać podobne przestępstwa; w szczególności zaś po zniesieniu wysokiej izby komisyjnej Elżbiety żaden trybunał sądowy nie miał mocy orzec, czy dane poglądy są herezją; rozprawka, która wyszła dopiero po jego śmierci, była owocem wznowionych studjów teologicznych a także prawnych. Wynikiem tych ostatnich, które z zapałem jeszcze rozpoczął starzec, był również interesujący „Djalog o angielskim prawie powszechnym“, ktory pozostał niestety tylko fragmentem. (E. II I. i nast.) Dzięki wpływowi lorda Arlingtona i innych na korzyść Hobbesa, inkwizycja owa nie pociągnęła za sobą następstw; zniewolono jednak króla, że położył tamę na zapał literacki starca. Jakoż

*) Calendar of State. Papers 1666 p. 209.

nie mógł już otrzymać pozwolenia na druk; zapotrzebowanie na „Leviathana“ silnie wzrosło i cena jego w antykwarniach podskoczyła z 8-iu na 30-ci szylingów*), a tłomaczenie łacińskie, które było w części przeróbką, musiało wraz z innemi dziełami łacińskiemi wyjść w Amsterdamie (1666). Tamże w dwa lata później ujrzał światło dzienne traktat teologiczno-polityczny wyklętego izraelity „zawierający twierdzenia, wykazujące, że na swobodę filozofowania nie tylko można dozwolić bez szkody dla pobożności i pokoju powszechnego, lecz że przeciwnie ona wraz z niemi tylko zniesiona być może.“ Nie wiemy czy Hobbes widział jeszcze lub słyszał o pracy Spinozy, byłby jednak niewątpliwie powiedział, iż jest to jego własne przekonanie, jakkolwiek nie wyraził go w tej formie. Najgodniejszym zaś uwagi dziełem, jakie napisał jeszcze ośmdziesięcioletni starzec, są dzieje obydwóch rewolucyjnych dziesięcioleci (1640—1660); król na osobistej audjencji odmówił autorowi pozwolenia na wydrukowanie tej pracy. Hobbes napisał ją w formie djalogu, gęsto przeplatanego uwagami i poświęcił lordowi Arlingtonowi pod tytułem: „Behemoth czyli długi parlament“.**) Tytuł dowodzi, iż dzieło to

*) Memoirs of Sam. Pepys, Septbr. 3. 1668 „albowiem biskupi nie chcieli, by go wydrukowano na nowo.“
**) Edit. Tönnies. patrz wyżej.

ma byc dopełnieniem „Leviathana“: państwo jest jednym potworem, rewolucja — drugim. Książeczka jest pierwszą bodaj próbą rozważania dziejów nowszych ze stanowiska racjonanalistycznego w tym rozumieniu, w jakim spopularyzował je później Voltaire: władzę kościoła sprowadza do świadomego podstępu księży, których najbardziej wpływowym narzędziem są uniwersytety; upadek króla przypisuje (prócz zależności tegoż od kościoła a zwłaszcza od polityki nietoleracyjnej L a u d a,) głównie brakowi wielkiej armji stałej; wytworzenie i posiadanie jej musìało dać Cromwellowi zwycięstwo przy jego talencie dowódcy; władza najwyższa zmienia się wraz z usposobieniem wojska. Gdy dzieło to wyszło jeszcze na krótko przed śmiercią autora, wywołało mimo wadliwego i uszkodzonego druku olbrzymie wrażenie. W Hobbesie zaś w ostatnich latach jego życia odezwało się znów upodobanie do poezji; ośmdziesięcio siedmioletni starzec wydał jeszcze przekład całego H o m e r a w rymowanych jambach ze wstępem, traktującym o zaletach poematu epicznego. „Dla czego dokonałem tego przekładu?“ mówi w przedmowie. „Ponieważ nie miałem nic innego do roboty; czemu go ogłaszam? sądziłem bowiem, iż odwróci niedorzeczną krytykę przeciwników od mych prac poważniejszych i pozwoli im wywrzeć na wierszach swą głupotę, gdy zapragną dowieść mądrości“.

3. Wciąż jeszcze skory do walki doczekał Hobbes dziewięćdziesiątego pierwszego roku życia. Na stare lata nie zabrakło mu i przyjemności. W domu jego mecenasa czczono go i kochano, życie codzienne miał wygodne. Posiadamy opisy, w jaki sposób podzielił je systematycznie między spacery, grę w piłkę obok innych ćwiczeń, hartujących ciało, wizyty w komnatach poszczególnych członków rodziny, studja w głębokiej ciszy i samotności, grę na wiolonczeli a nawet tajemne śpiewy solowe w nocy. W roku 1675 był po raz ostatni w Londynie. Utrzymywał ożywione i liczne stosunki i przyjmował częste odwiedziny, zwłaszczą cudzoziemców, którzy zwiastowali mu jego sławę; „sława moje przekroczyła granicę i nie da się już odwołać,“ pochlebiał sobie. Nie znosił ludzi gadatliwych, skłonnych do sporów, którzy go nie rzadko odwiedzali, i jako starzec stał się gwałtownie drażliwy na opozycję. Nieprzyjaciele okrzyczeli go przeto za zarozumiałego, kwaśnego i upartego tetryka; broniąc się przeciwko, temu zarzutowi, powoływał się na ludzi, którzy go znali blisko. (E. IV. 439).

Sprawozdanie posła francuskiego Cominges'a u którego Hobbes obiadował w 1663 r. z Huyghensem, Zuytlichemem i Sorbière'em świadczy, jak miłe wrażenie wywierał na cudzoziemcach.*) Cominges nazywa go *bonhomme*

---

*) J. J, Jusserand A, french ambassador at the court of Charles II. London 1892. Uwagę moją na to zwrócił p. M. Kowalewski.

i cieszy się z żywego zainteresowania, jakie Hobbes okazał młodemu królowi Ludwikowi XIV; zadał bodaj 100 pytań i wyznał, iż jest wielbicielem monarchy. Poseł usiłował potym wyjednać dlań pensję i znalazł oddźwięk dla tej myśli u swego króla; ponieważ jednak nic o tym nie wiadomo, należy przypuszczać, iż Hobbes uznał przyjęcie tej ofiary za niegodne siebie. I bez tego nie mało zaszczytów było jego udziałem. Panowie, odwiedzający na wsi hrabiego, zwykle przychodzili na rozmowę do starego nauczyciela, jeżeli był obecny. W czasie swej podróży po Anglji w 1669 r. wielki książe Toskanji, Cosma III zaszczycił go kilkakrotnie swemi odwiedzinami i zabrał portret filozofa wraz ze wszystkiemi jego dziełami, „by je zachować w bibliotece medycyjskiej między najdrogocenniejszemi klejnotami.“ W opisie podróży, sporządzonym na rozkaz młodego księcia, odzywa się tenże z najwyższemi pochwałami o gościnnym przyjacielu swoim Devonshire'rze, odznaczającym się liberalnością, wspaniałomyślnością i szacunkiem względem uczonych. „Te zalety, pisze dalej, oparte są na jego wiedzy wszechstronnej, którą zawdzięcza doskonałemu wychowaniu, jakie otrzymał z rąk Mr, Hobbesa; ten bowiem wszczepił mu skłonności i nałogi, które go wyróżniają z pośród reszty szlachty; nie dzieli on ani jej błędów, ani występków, właściwych narodowi; zastąpił je wdzięk i łagodność obyczajów.“ W sposób podobny pisze

Sorbière, który zaznacza jeszcze, jak bardzo hrabia jest wdzięczny swemu sędziwemu nauczycielowi, jak go kocha i poważa.

Od połowy lat sześćdziesięciu po śmierci hrabiny-matki, rodzina zamieszkiwała naprzemian swe zamki rodowe w Peak. (Derbyshire); piękną przyrodę tej miejscowości uczcił Hobbes w młodszych latach poematem epicznym. W zimie 1679 r. przeprowadzono się z Chatsworth do Hardwicke. Hobbes był już chory, nie chciał jednak pozostać, chociaż miał wolny wybór. Bez trudności odbył podróż: atoli wkrótce musiał szykować się na śmierć. Gdy lekarz orzekł, iż już nie wyzdrowieje, miał się odezwać: „Rad jestem, iż znalazłem otwór, przez który mogę wysunąć się z tego świata.“ Niebawem został dotknięty paraliżem prawej strony ciała i stracił mowę. Umarł 4-go grudnia 1679 r.; pochowano go w pobliskiej kaplicy obok babki jego mecenasa. Tenże kazał wznieść mu pomnik z marmuru czarnego; napis na nim określa stosunek jego do rodziny Devonshire i kończy się słowami: **Vir probus et Fama eruditionis Domi foris q. bene cognitus** (człowiek prawy, którego sława jako uczonego dobrze jest znana w kraju i na obczyźnie).

ROZDZIAŁ CZWARTY.

Charakterystyka.

1. Hobbesa opisują jako szczupłego dość wysokiego mężczyznę (przeszło sześć stóp wysokości), który do wieku podeszłego trzymał się prosto; zarówno jego wzrok jak i umysł zachowały swą bystrość. Czaszka jego miała formę młota; czoło w stosunku do twarzy było bardzo duże; okrągłe oczy, ocienione gęstemi brwiami tak się iskrzyły, gdy mówił, „jak gdyby w nich tlał rozżarzony węgiel.“ Nosił duże rudawo-blond wąsy, a zresztą tylko muszkę (tip) pod dolną wargą. Powierzchowność wraz z przyjętym ówcześnie ubiorem nadaje mu na portretach wygląd marsowy, więcej odpowiadający jego stronie umysłowej niżeli całości charakteru i budowie cielesnej. Budowy był delikatnej i naskórek miał bardzo wrażliwy, tak iż zarówno w lecie jak zimie musiał ubierać się ciepło. Do czterdziestego roku był chorowity i miał cerę, żółtą, później zaś policzki krasił świeży rumieniec. Nigdy nie był uczonym molem, znajdował upodobanie w ćwiczeniach rycerskich; był to człowiek światowy, nie unikający za młodu przyjemności towarzyskich i zmysłowych. Nie ożenił się jak większość znakomitych filozofów, ponieważ uważał celibat za sposób życia najwłaściwszy dla uczonego. Pewien duchowny, je-

den z jego oszczerców utrzymuje, iż miał córkę naturalną, wolno przeto twierdzić niemal z pewnością, iż jest to rzecz zmyślona, wzięta być może z życia Descartes'a·—Jego warunki materjalne były skromne; posiadał wszakże mały kawałek gruntu, który mu dawał rocznie 16-18 funtów; Żył oszczędnie i pozostał wierny swoim uczuciom rodzinnym; podarował jesze za życia „dobry grunt" swemu starszemu bratu, rękawicznikowi, który również doczekał wieku podeszłego. Dzielny ten obywatel umarł, mając lat 80, i na krótko przed śmiercią przypomniał sobie słówka greckie, których uczył się ze swym znakomitym bratem. Syn jego, który pił i źle gospodarował, przyczynił wielce zmartwień ojcu i stryjowi. Hobbes odpłacił mu szczodrze, co sam kiedyś otrzymał od stryja, gdyż oczyścił hypotekę mająteczku z długu 200 f. wraz z procentami. Hobbes wyraził się kiedyś, iż jedenastoletni pobyt we Francji naraził go na stratę kilku tysięcy funtów (E. IV.414), nie wiadomo jednak z jakiego powodu. On sam w chwili przesiedlenia się do Paryża (1640) miał 500 f.; później otrzymał jeszcze 200 z zapisu swego dostojnego przyjaciela Sir Sydney Godolphina, którego zabito na początku wojny domowej. Przyjaciel Hobbesa i pierwszy mecenas, któremu poświęcił Tucydydesa, polecił w testamencie, by mu wypłacano 80 funtów pensji rocznej. Do tej dołączyła się później pensja od króla; już w 1663 r. pisał Hobbes w tej

kwestji: „W czasach obecnych nic nie jest tak przyjęte na dworze, jak obcinanie pensji i urywanie wypłat... zaczynam obawiać się, by i moja nie przerwała się, jak pensje innnych osób“. Wszelako zdaje się, iż odbierał ją aż do końca życia. Dopóki pozostawał w służbie rodziny Devonshire miał 50 funtów wynagrodzenia rocznego, później zaś otrzymywał niejednokrotnie mniejsze sumy, zwłaszcza według zwyczaju ówczesnego za dedykacje prac swoich. W testamencie rozdzielił swój majątek między krewnych i przyjaciół, obdarował też szczodrze swego kamerdynera. Za życia był wspaniałomyślny i litościwy, czego nieprzyjaciele nie umieli pogodzić z jego zasadami. Pewnego razu, gdy na „wybrzeżu“ w Londynie dał jałmużnę żebrakowi, kapelan domowy jego mecenasa zapytał: „Czybyście tak samo postąpili, gdyby Chrystus nie nakazywał miłosierdzia?„ “Ależ rozumie się“, odpowiedział.— „Czemuż to, spytał tamten? „Ponieważ przykro mi było patrzeć na nędzny stan tego starca, a jałmużna moja, która przyniesie mu pewną ulgę, i mnie uwalnia od przykrości (Aubrey Life p. 624).“

2. Hobbes wyznaje często, iż nie dba o pieniądze i majątek, tym więcej za to o naukę. Jego zdaniem obydwa te pragnienia pozostają do siebie zwykle w stosunku odwrotnym; chciwośc stawia na równi z najśilniejszą z żądz, znamionujących zwierzę drapieżne. „Kto

nie jest chciwy, nie może być łotrem; nigdy jeszcze człowiek chciwy nie spełnił czynu szlachetnego.“

„Gdy słyszę, iż ktokolwiek, dowiadując się o jakim nowym i głębokim wynalazku lub zdobyczy naukowej, zapytuje poważnie t. j. szydersko; na co to zda się?“, rozumiejąc przez to ile da dochodu, wtedy muszę uznać, iż człowiek taki niedaleko jeszcze odbiegł od stanu brutalnej dzikości. Tak samo bowiem nie wie, na co się zda pewna nadwyżka pieniędzy dla tego, kto ma ich dosyć.“ (Ep. ded. E. VII. 467). Hobbes przeciwnie chlubi się często, że filozofuje tylko *animi causa*, z upodobania do rzeczy (De civ. praef ad lect); że prawie nic innego w życiu nie czynił i nie wiele co więcej miał do spełnienia, zastanawiał się tylko nad umysłem i wolą ludzką oraz innemi kwestjami przyrodoznawstwa (E. V 63); i całkiem platonicznie wspomina o rozkoszy nieskończonej, jaka kryje się w stosunku duszy do wspaniałego wszechświata (De corp. praef. ad. lect). Z poufnych wynurzeń, któreśmy już przytaczali, wynika też jasno, jak szczerym był zapał tego człowieka. O wiele wyżej cenił mądrość niż erudycję i wyraził się (V. a. L. I. LXII), że gdyby był czytał tak dużo, jak inni ludzie, pozostałby tak samo ograniczonym, jak oni.

3. Jeżeli zna się wybitne upodobanie, (gust) czyli jak się mówi namiętność człowieka, to zna się zarazem w pewnej przynajmniej mie-

rze jego charakter. Hobbes był bez kwestji człowiekiem o wyraziście zarysowanej fizjonomji: pracowity, rozważny, przezorny; niewymagający w życiu codziennym; niestrudzony w kształceniu umysłu i zdobywaniu wiedzy, obowiązkowy, pełen taktu i rezygnacji; powołany do nauczania i kierowania ludźmi; pragnący sprawiedliwości jako części prawdy; wykwintny w obyczajach, prosty w obejściu; miłujący ciszę i spokój, lecz skłonny do walki w obronie swych myśli i przekonań: niecierpliwy, łatwo unoszący się i drażliwy na głupotę, roszczącą pretensję do wiedzy; stały, uparty zarówno w przekonaniach, które raz zdobył i umiłował, jak w błędach. Zawsze dążył do całości, konsekwencji, ogromu; mimo to był świadomy, iż miara jest zarówno ideą sztuki jak tajemnicą natnry. Takim jawi się przed nami ów umysł potężny śród epoki krytycznej, jednej z najpłodniejszych w dziejach, jak mówi Goethe, zbyt surowy i szorstki, by ją pojąć w całości; jako prorok, chociaż w innym znaczeniu, niż sam mniemał, całą duszą oddany ruchowi naukowemu swego stulecia: w końcu w nim tylko pokładał ufność, a dla siebie nie pragnął niczego więcej, prócz „rzucenia kilku nasionek, z których prawdziwa filozofja wyrosnąćby mogła.”

4. Jest to znamienne dla jego osobistości i sposobu myślenia, iż prowadził życie względnie n i e z a l e ż n e. Bez zawodu określonego, bez rodziny, skromnego pochodzenia, obracał się

mimo to najdostojniejszych towarzystwach, szanowany za wiedzę i rozum; podróżował niejednokrotnie, długi czas spędził za granicą, utrzymywał stosunki z ludźmi wszelkich stanowisk, a zwłaszcza,—prócz kawalerów,—z lekarzami, prawnikami, politykami i poetami. Przedstawia więc typ literata nowożytnego w jego lepszym znaczeniu; piórem wywalczył sobie wpływ, jaki do 16-go stulecia posiadali jedynie autorowie teologiczni i to w kierunku przeciwnym. Zobaczmy jeszcze, jak szacunek dla Hobbesa wyraża się w świadectwie jednego ze spółczesnych jemu, który był jego przeciwnikiem zagorzałym; w pracy już przez nas przytaczanej*), która jest zresztą ostrą krytyką „Leviathana", mówi Lord Clarendon o tym dziele: „To, co jest w nim całkowicie nowym (a nasz wiek aż nazbyt, więcej niż inne lubuje się w nowościach), zyskuje wielce na sile i powadze dzięki znanemu imieniowi autora, człowieka obdarzonego zaletami wybitnemi, wielkim rozumem, który wyćwiczył czytaniem, a o wiele jeszcze więcej samodzielną pracą umysłową; jest to człowiek, który długi czas spędził za granicą, obserwując świat, który zna języki zarówno staro, jak i nowożytne, który oddawna zdobył sławę wielkiego filozofa i matematyka; w ciągu całego życia utrzymywał stosunki z bardzo wielu godnemi szacunku i niezwykło-

*) A brief survey, p. 3.

mi ludźmi... Jednakowoż przyjaciele jego skarżyli się zawsze, iż zbyt wiele czasu poświęcał rozmyślaniom, a za mało spożytkowaniu tych myśli w towarzystwie innych ludzi, tak samo lub podobnie uzdolnionych. Mr. Hobbes jest jednym z najdawniejszych znajomych, jakich mam na świecie; poważałem go zawsze wysoko, jako człowieka, który prócz wybitnych zalet uczonego odznaczał się stale prawością charakteru i życiem wolnym od wszelkich zarzutów..."

Część druga.

Nauka Hobbesa.

„Ogólnie biorąc nauki oddalają się zawsze od życia i jedynie drogami bocznemi doń powracają".

„Albowiem są one właściwie skrótami życia; uogólniają doświadczenia zewnętrzne i wewnętrzne i ustosunkowują je wzajemnie."

„Prawdziwi mędrcy pytają czym jest rzecz, jako taka, i w stosunku do innych bez względu na pożytek, t. j. na zastosowanie do spraw znanych i w życiu koniecznych. Inne zupełnie umysły: bystre, oddane życiu, technicznie wyćwiczone i sprawne same już odnajdą to zastosowanie".

ROZDZIAŁ PIERWSZY.

Wstęp.

Ażeby zrozumieć właściwie filozofję Hobbesa, należy ją rozpatrzeć w jej kontraście i zależności dziejowej; musimy przeto nasamprzód rzucić okiem wstecz na rozwój myśli, który ją poprzedził i dzięki wynikom, mimo częstych napaści zakrzepłym w formy stałe, uwarunkował i odcisnął swe piętno na wszystkich objawach świeżo występujących.

1. Jeżeli porównać trzy stulecia, poprzedzające odkrycie nowego świata z trzema po nim następującemi, to w obydwóch epokach daje się zauważyć stanowczy przyrost wiedzy naukowej. W drugiej pod tym wpływem spostrzega się zarazem wyraźne osłabienie i zanik ducha religijnego, gdy tymczasem w poprzedniej zjawisko to mało daje się uczuć. Panuje w niej jeszcze usposobienie prawowierne ze stanowiska kościelnego i tamuje postęp wiedzy i myśli, która w epoce następnej zrywa pęta; walcząc za swą wolność już to naciera ostro na przekazaną a zakorzenioną władzę, już musi opierać się lub bronić przeciwko jej napaściom, oskarżeniom i stawianym przeszkodom; to zwycięska, to pokonana w walce, najczęściej kończąca kompromisem pokojowym, nabiera jednak stopniowo siły i pewności siebie i rozszerza w sposób widoczny granice swego panowania.

W owej epoce wcześniejszej nie śmiano jeszcze sięgać po nowe zdobycze na mocy własnych dociekań; zadawalano się poznawaniem i roztrząsaniem mądrości starożytnych greków, by przyjąć to za prawdę, coby dało się pogodzić z nakazami świętemi wiary. Uczeni arabscy, przeciwko niewierze których świat chrześcijański miał się bronić, uznawali również i uprawiali filozofję Arystotelesa. Zapanowawszy nad nią, można było walczyć z owemi poganami, odrzucającemi objawienie, ich

własną bronią, mianowicie rozumem; jakoż stało się to najwyższym zadaniem teologji chrześcijańskiej. Atoli dopiero jej zespolenie z mądrością praktyczną starożytnych, którą zaczęła się posługiwać, dało pełny i harmonijny system myśli, ogniskiem którego pozostała jednakże troska paląca obywatela *Civitas Dei* o zbawienie swej biednej duszy. Nie jest to prosty przypadek, iż f i z y k a arystotelowska tak doskonale dopasowała się do tej idei, gdy ta rozszerzyła się stopniowo. Od najpierwszych zaczątków rozwój kościoła zależał od tradycji myślowych świata starożytnego. Zarówno przeciwko sektom filozoficznym, dopóki istniały, jak i przeciw własnym heretykom, kościół zmuszony był uciekać się do broni, jaką go napastowano, mianowicie do djalektyki; przy jej pomocy buduje też dogmaty swoje. Również i na nowy grunt kulturalny, jaki stanowiły kraje, zamieszkane przez ludy germańskie, duchowieństwo wstąpiło w charakterze pośrednika w owym wykształceniu wyższym, posiadanie którego było jedną z tajemnic jego potęgi. Duchowieństwo nie zadowalało się przeto nigdy wiarą ślepą, lecz przynajmniej pragnęło tak oświecić swych aspirantów, by r o z u m i e l i to, w co wierzą. Wprawdzie w kwestjach, dotyczących trójcy i wcielenia nie zdołano przekroczyć granicy prawdopodobieństwa, sądzono atoli, że istnienie Boga, który świat stworzył i nim się

opiekuje, da się dowieść za pomocą rozumowania. Tak więc, istnienie Boga i jego przymioty—oto najważniejsze przedmioty poznania. Skoro jednak zmysłom człowieka, a więc i rozumowi nie nastręcza się nic innego prócz „świata", musi on służyć do tego, by ułatwić to poznanie; z własności, znamionujących świat, uczymy się wnioskować o Bogu, jako jego odbiciu i stwórcy. Teologowie, czczeni w XIII stuleciu, dowodzili, że te podniosłe zadanie myślenia chrześcijańskiego dadzą się w zupełności rozwiązać na podstawie pojęć i doktryn, przekazanych przez „filozofa", którego i wyznawcy Mahometa uznawali za swego mistrza; dla myślicieli chrześcijańskich zaś stał się on niebawem również nieomylny w dziedzinie wiedzy, jak papież w dziedzinie wiary.

2. Fizyka arystotelesowska, która była wyrazem myśli greków z tej epoki, gdy przekroczywszy najwyższy stopień doskonałości zlekka zdążać poczęli ku upadkowi, odpowiadała rozwojowi umysłowemu ludów chrześcijańskich ze stadjum na krótko przed rozkwitem ich kultury. W krótkim zaś żywocie kultury arabskiej oznacza jej szczyt najwyższy, jako tradycja, na gruncie której kultura owa rozwinęła się i w niej przeważnie zakrzepła, nie przebywszy raz zajętego stanowiska i nie zastąpiwszy go innym. Monoteizm, ów wielki dorobek myślowy starożytnych, był już podstawą i treścią wiary arabów i chrześcijan; jed-

nak w jednostkach o dążeniach wyższych dlatego już chętnie zespolił się z mądrością praktyczną starożytnych, by oczyścić się od pierwiastków zmysłowych, które zrosły się z jego postacią, w jakiej zaczerpnięto go od żydów. Prócz możliwie najbardziej uduchownionego pojęcia „stwórcy" fizyka owa wytworzyła **pogląd na świat**, który pod postacią wspaniałego dzieła sztuki wzniósł się na podstawach samorodnych pojęć ludowych, wspólnych zarówno grekom jak semitom i chrześcijanom, i zapanował nad umysłami. Nie przeczył on zapatrywaniom i wyobrażeniom utartym; mniemania bowiem, które wpajał, i te, które były przedmiotem wiary, wyrosły na jednym gruncie. Zjednoczył w sobie tylko wszystkie pojęcia pokrewne, podkreślił je i uwydatnił. Zapatrywaniom naturalnym stało się zadość przez rozważanie świata ze stanowiska **geocentrycznego**; **animistyczny** pogląd na rzeczy doskonale dopasował się do wyobrażeń utartych, a mniemania teologiczne zachowały swe dostojeństwo, dzięki **antropomorficznemu** tłomaczeniu spraw. Wszystkie te stanowiska są pokrewne i zlewają się ze sobą.

3. W piśmie „de coelo" kursującym pod imieniem Arystotelesa, broniono przeciw pitagorejczykom twierdzenia, że ziemia znajduje się w środku świata, a całe niebo obraca się w około niej. Szczegółowy i skomplikowany system Ptolomeusza, który z tego stanowiska

objaśniał zmiany, zaobserwowane w orbitach słońca i planet, wykładano w szkołach wyższych gdyż astronomja należała do *quadrivium*. Tkwi w tym systemie naiwne wyobrażenie o przeciwieństwie zasadniczym między zjawiskami, zachodzącemi w obrębie nieba a ziemi. W niebie panuje porządek doskonalszy, gwiazdy stałe krążą w eterze, najczystszym i najlżejszym pierwiastku. Ruch kołowy jest ruchem najnaturalniejszym i wyrównywa spoczynkowi, ponieważ jest zamknięty w sobie, tak iż w rzeczywistości zmiana miejsca nie następuje wcale. Na ziemi natomiast wszelka materja dąży po linji prostej, nieskończonej do swego miejsca t, j. do swego pierwiastku, swej jakości. Wszelka zmiana następuje, gdy jakość, czynna w charakterze formy, połączy się z materją, wyprze więc formę odmienną. Wszystko to są ruchy naturalne; ruch zaś gwałtowny, w przeciwstawieniu do tamtych lub do spoczynku, trwać może tylko, dopóki trwa bodziec i pozostawiony sobie słabnie i ustaje. Doktryny te w części zgadzały się z wywodami teologji chrześcijańskiej, w części wcielono je do niej sztucznie. Tak np. zgadzało się: że ponieważ Bóg stworzył świat, stworzył go dobrze, t. j. dla celów dodatnich, zgodnie z ideami, znajdującemi się w jego umyśle (to ostatnie zaczerpnęli ojcowie kościoła z Platona). Powtórzone przez Arystotelesa twierdzenie o celowości i porządku, panujących w wysokim stopniu w świe-

cie niebieskim, uważano za dowód niezbity, przemawiający na korzyść istnienia rozumu najwyższego. Twierdzenie owo włączono nie bez wolnej przeróbki. Arystoteles przypisywał przecież tylko rozumowi boskiemu byt niematerjalny, i to było u niego pewną niekonsekwencją; natomiast św. Tomasz wprowadził cały szereg odrębnych form pośrednich, czyli duchów niebieskich i aniołów,

4. U podstawy poglądu animistycznego leży prosta i głęboko jeszcze w umyśle ludu zakorzeniona refleksja, iż: „większość rzeczy spoczywa, jeżeli nic ich zzewnątrz nie porusza; niektóre poruszają się same w skutek bodźca wewnętrznego. Co porusza ciała ludzi i zwierząt? Czucie, pożądania, wola, jednym słowem: dusza.“ Ztąd wniosek: gdziekolwiek postrzegamy ruch samorzutny, mamy do czynienia z ukrytym duchem czyli duszą; na tym założeniu opiera się system, który nawet swobodne ruchy gwiazd przypisuje ich duszom. Gdy jednak pospolicie przez ruch rozumie się zmianę miejsca, Arystoteles zwraca uwagę, że prócz niej istnieją zmiany substancji (t. j. bytu samego) mianowicie: stawanie się i przemijanie; zmiany ilościowe: wzrost i zanikanie, wreszcie zmiany jakościowe: ciężar, twardość, barwy. W prawdzie wszystkie te rodzaje zmian są dlań także zmianami miejsca przez substancję, atoli wyrażają o wiele lepiej istotę ruchu, a najczyściej

— stawanie się, t. j. urzeczywistnianie się. Co się urzeczywistnia, było poprzednio możebne; skoro zaś wszelka zmiana, a co zatym idzie wszelki ruch jest jednocześnie urzeczywistnianiem się czegoś, więc ruch jako taki jest poprostu przejściem ze stanu możliwości do stanu rzeczywistości. Rzeczywistość to dokonanie się; co się dokonywa, osiąga swój cel i w nim znajduje spoczynek. Cel jako taki jest tym, ku czemu porusza się wszystko; cel doskonały i powszechny jest spoczynkiem wiecznym, rzeczywistością czystą; jest to coś duchowego, wszelka bowiem rzeczywistość jest czymś duchowym. Czym jest duch? Tchnieniem, czymś nieuchwytnym, nie stawiającym oporu — według wierzeń ludowych, Jakoż tego rodzaju, mówi filozof, jest wszelka forma, wszelka czynność, wszelka przemiana, przedewszystkiem więc stawanie się rzeczywistością. Jest to nic innego, jak osiągnięcie pewnej formy, przyjęcie kształtu przez materję. Kształt jest celem. Najwidoczniejsze jest to w ciałach organicznych, które zrastają się ze swym kształtem; w nich też istnieje dusza, która je ożywia. Dusza jest tedy istotą życia. Dusza wegetacyjna, która znajduje się i w roślinach, jest istotą i przyczyną odżywiania się i rozmnażania; dusza czuciowa, właściwa ludziom i zwierzętom, — przyczyną postrzegania, a dusza rozumna, która cechuje ludzi wyłącznie,—jest przyczyną myślenia.

W ten sposób poznaliśmy istotę rzeczy. Jest nią to, dzięki czemu stają się rzeczywistemi, co je porusza, a zatym ich cel, czyli forma lub dusza, co jest równoznaczne; każde bowiem z tych pojęć jest dokonaniem się i zaokrągleniem,—spełnieniem przeznaczenia, jest spoczynkiem.

Najłatwiej daje się to zrozumieć w istotach organicznych; wszystkie zaś inne należy rozważać jak quasi—organiczne. Pierwsze stanowią z istoty swej jedność i mają własną substancjonalną formą: dusza jest tą formą substancjonalną ciała; jedność drugich polega na substancjonalnych formach pierwiastków, które składają się na nie i stanowią ich stronę duchową.

5. Animizm przechodzi bezpośrednio w a n t r o p o m o r f i z m, który jest tylko szczegółową postacią tegoż. Zasadza się on na objaśnianiu za pomocą myśli świadomych lub sił i własności, które poznajemy dzięki różnicom i kontrastom, zachodzącym w naszych czuciach. Różnice w odczuwanych własnościach odpowiadają różnicom w samych sprawach; każda rzecz działa zgodnie ze swemi własnościami; własność tkwi w rzeczy, jest przyczyną. Potrzebę objaśnienia zaspokoi się wtedy dostatecznie, gdy u podstawy zachodzącege zjawiska wykaże się wolę myślącą lub uzewnętrzniającą się siłę. Znaczenie teologiczne pierwszej myśli jest widoczne. W porównaniu z podaniem

żydowskim o stworzeniu świata, kosmologja arystotelesowska jest antropomorfizmem bardziej odczyszczonym; atoli u podstawy ich leży toż samo przekonanie o wspaniałości nieba i wadliwości ziemi, którą podanie tamto przypisuje upadkowi Adama. Dla Arystotelesa dobro jest rzeczywistością właściwą, tym, do czego wszystko zmierza i ma w nim swój udział, jest celem i formą. Wszystko przeto, co w rzeczach jest formą, jest pokrewne dobru. Jakoż to właśnie udziela się duszy ludzkiej, która sama jest formą. Dowodem rzeczywistego istnienia własności jest to zwłaszcza, że poznaje się je przez zmysły lub rozum. W jakiż bowiem sposób przedostałyby się do zmysłów gdyby nie pochodziły z rzeczy? Tylko dzięki niematerjalnej, formalnej czyli duchowej naturze własności, jest możebne, że tkwią one całkowicie w rzeczy, a jednak z niej promieniują. Na tym polega doktryna o postrzegalnych *Species* (gatunkach). Nie różni się ona zbytnio od naiwnego realizmu, podług którego rzecz ze swemi własnościami odbija się niejako w duszy postrzegającego jak w zwierciadle. Istnienie przedmiotowe jakości zmysłowych dla tego osobliwie było „drogie scholastykom", jak pisze Descartes, że służyło za podstawę dla pewnej tajemnicy objawienia. W eucharystji substancja chleba i wina zamienia się w ciało i krew pańską. Wszakże zgodnie z przeświadczeniem naturalnym i wyraźną nauką kościoła

— jakości zmysłowe pozostają: czujemy smak wina i widzimy jego barwę. Pozostają, są więc rzeczywiste. Wszelka wiara w cuda i czary opiera się na naiwnych nałogach myślowych; zgodnie z niemi cud jest „możebny" dzięki nadprzyrodzonym oddziaływaniom na naturę, a czary wskutek panowania w niej sił tajemniczych; objaśnienie to jest już znacznym postępem w porównaniu z demonologicznym, które w sposób bardziej nieokrzesany wyraża tę samą myśl. Uważa się, że w zwykłym przebiegu zjawisk naturą rządzą w sposób celowy duchy, potęgi, obdarzone wolą; w razie zaś cudów i objawień panuje nad nią duch wszechmocny.

6. Pojęcia celu i dobra wiążą ściśle pogląd na świat z zapatrywaniem na życie, filozofję teoretyczną z praktyczną. Jeżeli panują one w dziedzinie teoretycznej, o ile bardziej naturalnym i koniecznym jest ich oddziaływanie na praktykę życiową, gdzie człowiek w rzeczy samej kieruje się celami, t. j. wyobrażeniami swemi o tym, co jest dobre. Twierdzi się, iż człowiek jest w stanie poznać dobro o tyle, o ile natura jego jest cząstką rozumu boskiego. Ogólnym założeniem dla dobra jest pojęcie *lex naturae*, objektywnego prawa natury. Poznanie go przez rozum praktyczny jest tak samo bezpośrednie, jak bezpośrednim jest ujęcie niepodległych dowodzeniu prawd teoretycznych przez rozum spekulacyjny. Poznanie zaś, czyli

dobro poznane oddziaływa na wolę w charakterze przyczyny celowej, jednakowoż w ten sposób, że wola może niezależnie decydować, czy chce postępować zgodnie z poznaniem lub nie; posiada ona stale siłę do zgodnego z nim działania wbrew wszelkim gwałtownym i pożądliwym namiętnościom. Z bezpośrednim poznaniem łączy się przyrodzona skłonność do dobra; najwyższym wszakże dla człowieka jest dobro oparte na rozumie, które go znamionuje.

Skłonność do dobra odpowiada wszelkiej dążności materji do ruchu ku właściwej jej formie; atoli prócz dążenia do poznania Boga i. t. d. do niej należy także upodobanie w życiu społecznym. Natura racjonalna człowieka jest zarazem jego naturą społeczną. Ona leży u podstawy zbiorowości świeckiej czyli politycznej, i na niej opiera się umowa, wiążąca księcia z narodem; nad obydwiema stronami natury panuje prawo przyrodzone, które jest zarazem prawem boskim. Ztąd też związek polityczny podporządkowuje się kościołowi, ustanowionemu przez Boga, i pozostaje do niego w stosunku ciała do duszy.

I co do tych punktów teorja zgadza się z samorodnym, przeszczepionym i, co najłatwiej rzuca się w oczy, z prawowiernym sposobem myślenia. Naturalnym jest przeświadczenie, że człowiek posiada wolną wolę; zwykło się wyobrażać, że dobroć lub złość są rzeczywistemi własnościami rzeczy, a zwłaszcza czło-

wieka, jego postępków, woli i myśli. Dzięki sumieniowi człowiek poznaje zasadniczą różnicę między złem a dobrem; pomaga mu w tym względzie religja, a zwłaszcza kościół, który bierze na siebie rolę powiernika i sędziego myśli. Zgoda, życie wspólne wydają się naturalne krewnym, sąsiadom i znajomym. Umowy są tam niezbędne, gdzie nastąpił podział praw pierwotnie wspólnych; gdzie zaś zarezerwowano ważne przywileje, dla wzmocnienia umowy służyć może przysięga, a więc pomoc boska; takim właśnie jest stosunek narodu, który z natury jest własnym panem, do księcia, jakiego obrał i uczynił swym sędzią. Człowiek wolny ma wrodzone poczucie sprawiedliwości i prawa przyrodzonego. Nałogi są dlań wygodne i zrozumiałe same przez się, mają bowiem za sobą powagę starości; również ze czcią schyla człowiek pobożny głowę przed prawem świętym. Tak więc obok pierwotnej teorji umowy występuje teorja praw boskich księcia, oparta już to na kościele, już bezpośrednio na powadze boskiej.

Jakkolwiek cała ta filozofja bywała niejednokrotnie napastowana i nie uniknęła zmian, jakie z różnych stron do niej wtargnęły, jednakowoż okres ów (1260—1500) był dla niej czasem potężnego rozkwitu; jej pojęcia zasadnicze ostały się w umysłach tych nawet, którzy pragnęli nadać jej inny kierunek; w interesie teologicznym oddziaływano przeważnie na korzyść

wolności i wszechmocy Boga oraz wolności i samorzutności człowieka, które chciano wyłączyć z pod poznawalnego związku rozumnej celowości. Począwszy od centralnej szkoły wyższej w Paryżu, filozofja owa w postaci surowszej lub łagodniejszej zapanowała w uniwersytetach i przetrwała w wielu do ubiegłego stulecia; w tych zaś, które zależą od kościoła katolickiego, wykłada się po dziś dzień. Obok i ponad nią rozwinęła się w epoce następnej, do rozważania której obecnie przechodzimy, filozofja nowa, którą często nazywano reformowaną; w głębokim przeciwieństwie wewnętrznym do poprzedzającej, zewnętrznie szukała z nią zgody i niejednokrotnie znajdowała oparcie, aczkolwiek w początkach swych zwłaszcza często napadała na nią z niezwykłą gwałtownością i siłą. Ku połowie tej epoki (koło 1650) kościół zyskuje dzięki restauracji jezuitów na sile i śmiałości, co odbija się dodatnio na jego doktrynie; obydwa systemy, stary i nowy występują wówczas do walki ze sobą od stóp do głów uzbrojone, lecz ku końcowi epoki system stary w części upada, w części kostnieje. Pole walki zmienia się: dawne zagadnienia i przeciwieństwa ulegają zapomnieniu. Zwycięskich nauk nowych nie zalicza się już do filozofji, nie zwalcza za pomocą dowodów teologicznych lub powagi; obrońcy wiary odrzucają tylko ich konsekwencje. W rzeczywistości doniosłość walk filozoficznych zasadza się na

upadku poglądu chrześcijańskiego na na świat i życie i ukazaniu się nowego, który miasto wiary tradycyjnej, u podstawy swej chce założyć wiedzę naukową i który już przez to samo przeciwstawia się wszystkim mniemaniom naturalnym i utartym.

8. Ogólne rysy przemiany społecznej, która leży u podstawy tych walk, można scharakteryzować w sposób następujący: 1) Działanie i dążenie mają kierunek o d ś r o d k o w y. Już w miastach, których rozkwit należy do epoki poprzedzającej, chociaż w tej wzniósł się na stopień wyższy, czuć parcie po po za ciasne mury w świat szeroki; obok miast wolnych powstają stolice; siły całych krajów gromadzą się w rękach kupców i polityków. Handel, który ograniczał się dotychczas do mórz wewnętrznych i niewielu gościńców lądowych, a kierował się z południa na północ, symbolizując przez to zależność od greków i pochodzenie wschodnie nowszej cywilizacji, potężnieje teraz, przerzuca się za ocean, podbija obce części świata i zakłada kolonje. Młode narody dojrzewają, zespalają się w dążeniu do władzy i bogactwa, które przenika wszystkie warstwy narodu i gdziekolwiek dotrze, zaciera i wyrównywa wszystkie dziejowo utrwalone różnice stanów i miejscowości. 2) W ścisłym związku z powyższym pozostaje przejście od względnego s p o c z y n k u do wzmożonego i swobodniejszego r u c h u.

Osiedli obywatele zaczynają podróżować, zapoznają się z obcemi krajami, obyczajami i krytykują własne; wymiana wywołuje zrównanie; szersze widnokręgi otwierają się przed wzrokiem. Niebawem za najpewniejszą drogę do nagromadzenia pieniędzy i wartości pieniężnych zaczyna uchodzić zużytkowanie sił roboczych, wytwarzanie towarów, wynajdywanie nowych metod i środków technicznych dla przyśpieszenia i zastąpienia pracy. Kapitał czyni z handlu i łączności wszechświatowej prawo, a najważniejszym interesem jego jest jak najszybsze obracanie bogactwami i ludźmi; 3) W ten sposób duch narodu i jego najlepsze umysły przechodzą od praktyki i sztuki do teorji i nauki, pozostających do pierwszych w stosunku ruchu do spoczynku. Teorja jest siłą czynną, która niszczy i buduje; rozwijając się stopniowo z praktyki, z którą zachowuje łączność, staje się bezwzględną i zdobywa stanowisko naczelne. Praktyka i sztuka zaś są z istoty związane z tradycją; myślenie w tej dziedzinie opiera się na powadze i pozostaje *dogmatycznym* zgodnie z poglądami nieoświeconego ludu, który uważa nałogi za naturalne, obyczaje za czcigodne, a naukę wykładaną za świętą. Teorja i nauka szuka rzeczy nowych, myśli swobodnie i krytycznie, wyrzeka się utartego sposobu myślenia, zrównywa wszystkie przedmioty i bada je, walczy przeciwko skostnieniu na raz utorowanej drodze, która kręci

się w kółko, i kroczy śmiało naprzód w kierunprostym.

9. Znamiennym dla całego rozwoju gospodarczego owych czasów nowszych jest porzucenie ciasnych, zamkniętych w sobie granic i nawiązanie stosunków odległych, a więc niejako przejście od linji kołowej do nieskończonej prostej, od ruchu organicznego do mechanicznego. Rozwój ten stwarza obszerne rynki handlowe, narzuca, o ile tylko możliwe, mieszkańcom ich jednakowe prawa, miary, wagi i monety; czyni absolutną władzę państwową jedynym sędzią i panem, który prawa swoje przeprowadza z koniecznością mechaniczną we wszystkich dziedzinach. Zwyczajom ludowym i wszelkim powagom tradycyjnym, a przeto i kościołowi, przeciwdziała także i państwo, o ile postępuje zgodnie ze swym pojęciem i pobudkami własnemi. Popiera mianowicie gospodarkę pieniężną, jakiej wymagają finanse i wzrost jego potęgi, sprzyja zatym handlowi, przemysłowi i naukom, wydobywającym na jaw skarby ziemi i wyzwalającym wytwórcze siły robocze. Dla celów wojskowości stara się bezpośrednio o ulepszenia techniczne w uzbrojeniu, sprzętach, budowaniu dróg, mostów i fortec; w charakterze zaś najwyższej władzy sądowniczej dąży do racjonalnego ukształtowania tej dziedziny, mianowicie do tego, by prawo było jednostajne, jasne i przejrzyste, wyroki szybkie i pewne, a wymierzanie

sprawiedliwości odpowiadało stosunkom faktycznym; ochrania też życie, mienie i cześć każdego przeciw każdemu.

W dziedzinie społecznej i politycznej zachodzi analogja zupełna. W obydwóch na czoło wysuwają się jednostki, nie mające przesądów, a nawet skrupułów, postępujące dowolnie i dla celów swoich posługujące się wszystkiemi środkami, jakie są do rozporządzenia. Działają też zgodnie ze swą naturą: jednostki, grupy i państwa odgraniczają się wyraźniej od siebie, zaczynają walczyć i spółzawodniczyć ze sobą i uczą się obliczać bezwzględniej korzyść własną. Obok tych postaci i wśród nich występuje myśliciel oświecony i oświecający; i jego czynność zasadza się na jasnym, wyraźnym rozróżnianiu i kombinowaniu, czego wyrazem najczystszym jest rachunek czyli poprostu matematyka; i on zwraca się od wewnątrz do zewnątrz: od rozważania samego siebie, zbawienia swej duszy i wiary swojej—do świata, już nie w charakterze prostego środka pomocniczego, lecz jako do właściwie realnego przedmiotu poznania. Stanu spoczynku nie uważa za stan naturalny, boski i błogosławiony, lecz widzi w świecie ruch tylko, i tak samo rozkłada krzywą na ruchy prostolinijne, biegnące w różnych kierunkach, jak usiłuje rozłożyć wszystkie dane na składniki proste, pragnąc w ten sposób rozjaśnić i rozwiązać, to co jest ciemne i zawikłane. Nie interesują go już cele lecz przyczy-

ny sprawcze wszelkich zmian miejsca; znosi różnice uwydatnione przez język i wiarę i chce o ile tylko możliwe z czynników jednakowych odtworzyć naśladowniczo wszystkie zjawiska. Tak dla jednostek równych konstruuje prawa wzajemne, jako sfery ich władzy, zagwarantowane przez wolę wspólną: buduje państwo, jako uosobienie tej wspólnej, a indywidualnej woli.

10. Rzeczywistość nie była nigdy zupełnie wiernym odbiciem tego, co przedstawiamy tu pojęciowo; lecz nasamprzód i najwyraźniej ujmiemy ją i tutaj za pomocą schematu idealnego, poczym należy rozważyć przejścia oraz napotykane przeszkody i trudności.

Przejścia są łatwe i wielorakie, konieczne bowiem i naturalne jest posługiwanie się rozumem i rozwijanie go; dopiero ich swobodne stosowanie i wywyższenie na stanowisko potęg wyłącznych sprowadza kontrasty wyraźne Życie i umiejętności praktyczne, które na wielu punktach stykają się i są spokrewnione z interesami teologicznemi, sprzyjały, a nawet wymagały studjowania rachunku i geometrji, astronomji i mechaniki, jako też prawodawstwa i nauk politycznych. Jakkolwiek teorja czysta rozwijała się jako dodatek u boku silnie zaznaczonej dążności do osiągnięcia celów ziemskich, jednakowoż istotę jej stanowi właśnie wyzbycie się wszelkich celów i osiągnięcie objektywnego poglądu na rzeczy. Astrologja bada konstelacje ze względu na losy ludzi, zwie-

rząt i roślin; astronomja-wyłącznie ze względu na nie same. Podobny stosunek zachodzi pomiędzy alchemją i chemją, między fizyką teleologiczną i mechaniczną; rozgraniczenie to od niedawna przeniknęło do nauk, zajmujących się życiem, w naukach społecznych zaś nie uwzględniono go jeszcze dostatecznie. Gdziekolwiek jednak panuje, tam strona, ściągająca się do interesów zmysłowych i oderwana od teorji, powoduje tym wyraźniejszy rozdział między rozumem a zmysłami, a nawet doprowadza do stanowczej opozycji między niemi. Opór, jaki napotyka, przeszkody i zboczenia jakim ulega owo myślenie niezależne jest w części wynikiem jego pochodzenia, a w części—środowiska, w którym się porusza; bywa ono zatrzymywane i zwalczane, spotyka się z przeczeniem i przeczy samo sobie. Błędy są nieuniknione; obawa zaś przed konsekwencją wewnętrzną lub skutkami zewnętrznemi, a zwłaszcza przed naganą lub przemocą władz społecznych, które usiłują zwalczać każdą nową doktrynę, póki stara pozornie lub faktycznie je popiera, obawa ta powstrzymuje od wypowiedzenia owej myśli do dna lub skłania do maskowania jej za pomocą wyrażeń wykrętnych i dwuznacznych.

11. Mimo to jednak zwyciężają wielkie wydarzenia, które scharakteryzujemy tu pokrótce ze stanowiska trzech kategorji, za pomocą których ujęliśmy rysy znamienne filozofji tradycyjnej. Hypoteza Kopernika zburzyła stanowisko

geocentryczne w rozpatrywaniu ciał niebieskich.

„Z pomiędzy wszystkich odkryć i przeświadczeń prawdopodobnie nic nie oddziałało potężniej na umysł ludzki, jak nauka Kopernika. Ledwie uznano ziemię za okrągłą i zamkniętą w sobie całość, gdy już miała zrzec się niesłychanego przywileju zajmowania środkowego miejsca we wszechświecie. Być może nigdy jeszcze nie żądano od ludzkości tak wiele; cóż bowiem nie musiało ulotnić się i rozwiać jak dym z chwilą przyznania hypotezy: drugi raj, świat niewinności, poezji i pobożności, świadectwo zmysłów, przekonanie wiary poetyczno-religijnej! Nie dziw, iż na wszystkie sposoby opierano się nauce, która wyznawców swoich upoważniała i wzywała do nieznanej, dotychczas nie przeczuwanej nawet swobody myśli i podniosłości przekonań“*)

Niechaj zdania innych potwierdzą ten pogląd poety: „człowiek pojedyńczy ma odwagę wysnuć ten śmiały system, by przeświadczenie zmysłów, które porywa tłumy, zastąpić pewnym prawdopodobieństwem rozumu, zrozumiałym dla niewielkiej garstki filozofów. I to nie wszystko: trzeba było zburzyć system przyjęty, przez trzy części świata uznany, obalić tron Ptolomeusza, który od 14-tu stuleci odbierał hołdy.“**)

*) Goethe. Materj. z Geschichte der Farbenlehre część III

**) Bailly Histoire de l'astronomie moderne str. 160.

„Cały zakres pojęć religijnych, opartych na dawnym poglądzie na świat, stracił swą podporę najważniejszą przez wprowadzenie systemu Kopernika. Przyjęcie ruchu ziemi wywołało przewrót niesłychany we wszystkich dziedzinach wyobrażeń ludzkkich, musiano wyrzec się nieledwie wszystkich poglądów kosmicznych, jakie dotychczas wyznawano*)"

12. Jakoż już Galileusz, który z największym powodzeniem bronił rzeczywistego ruchu ziemi przeciw zarzutom, pozornie mającym za sobą słuszność, utrzymywał, iż ruch ten iest czymś transcendentnym, i tylko wtedy go przyjąć można, jeżeli zmusimy zmysły do milczenia za pomocą dowodów rozumowych. W tym znaczeniu transcendentalną jest inowacja samego Galileusza, według której rozum podbija nietyle zmysły, ile fantazję i rozsądek zwykły. Dzieło Galileusza zburzyło ów pogląd animistyczny na rzeczy, którego wyrazem była fizyka arystotelesowska. Jak wiadomo, prawo bezwładności miało znaczenie epokowe, ugruntowało bowiem dynamikę w charakterze nauki. Zniesiono przez to różnicę zasadniczą między ruchem a spoczynkiem, tak samo jak nauka Kopernika znosi różnicę między światem niebieskim a podsłonecznym. Ruch wydaje się obecnie nie mniej naturalnym jak spoczynek i obywa się bez nieruchomego bodźca; za najpro-

*) Apelt, Reformation der Sterkunde str. 160.

stszy nie uchodzi już ruch kołowy, lecz prostolinijny o oznaczonej szybkości; nie zmierza przytym do określonego celu, lecz biegnie bezcelowo w nieskończoność, a kierunek jego jest wynikiem przypadkowym powszechnej rzeczywistości doświadczalnej; zmiany spowodowane przez siłę stale działającą lub dodatkową są przyśpieszeniem lub zwolnieniem, zależnie od tego, czy dodają lub odbierają coś ruchowi; kierunek, powstający ze spółdziałania sił jest ich przekątnią. Tak więc Galileusz uczy nas l i c z y ć się z ruchem jako wielkością, buduje dla niej jednostkę, wyznaczoną przez moment czyli rozpęd w najmniejszej cząstce czasu, toruje w ten sposób drogę dla rachunku różniczkowego i jego stosowania do zagadnień mechanicznych; faktycznie więc stwarza podstawę dla fizyki ogólnej, co głosił dobitnie spółczesny Hobbes, a następcy z XVIII-go i obecnego stulecia uznają jednomyślnie. W nowej fizyce nie mówi się już o formach i celach, jakościach i siłach ukrytych, a przynajmniej w coraz mniejszym stopniu; dziś siły przyrody pojmuje się raczej jako formy zjawiskowe energji, której wyrazem najprostszym jest ruch mechaniczny o oznaczonej intensywności. Sprowadzenie doń form pozostałych stanowi powszechnie uznane zagadnienie. Wznawia się przez to teleologję w tym znaczeniu, w jakim i Galileusz ją uznawał; natomiast on nasamprzód burzy jej postać animistyczną, wyrosłą bezpośrednio na grun-

cie doświadczeń pospolitych, za pomocą pojęć, które dla przedstawienia związku danego doświadczenia i stosunku między jego pierwiastkami, przykładają doń miarę idealną, jakiej niema w rzeczywistości doświadczalnej.

Tak doświadczeniu (które faktycznie było rozumiane, t. j. zrozumiane ze stanowiska teleologicznego, gdy sądzono, iż spoczynek jest stanem naturalnym ciał), że wszystkie ruchy gwałtowne, jak je wówczas nazywano, stopniowo zmniejszają się i ustają, przeciwstawił Galileusz idealny przypadek ruchu biegnącego w nieskończoność z jednakową szybkością i wykazał, że z założenia tego dadzą się wyprowadzić ruchy rzeczywiste; zarówno przyśpieszenie ruchu „naturalnego“, jakim jest spadek swobodny jak i linja ruchu „gwałtownego“ jakim jest rzut. Od owego czasu pojęcie to wypowiadano zawsze jako p r a w o ruchu; jest to znamienne prawo m e c h a n i c z n e, ruguje bowiem pojęcia stare z teorji ruchu.

13. O wiele jeszcze głębiej niż w fizyce animizm zakorzenił się w b i o l o g j i. Celowość organiczna jest faktem niezaprzeczonym. Tłomaczenie ruchów za pomocą duszy tak samo do pewnego stopnia nie da się wyrugować, jak nie da się zmienić postrzeżenia zmysłowego wschodzącego słońca.

Atoli i w tej dziedzinie nastąpił postęp stanowczy, gdy spółczesny Galileuszowi W i l i a m H a r v e y „uczynił najświetniejsze i naj-

ważniejsze odkrycie ze wszystkich, jakie kiedykolwiek zrobiono w zakresie anatomji i fizjologji*)". Spółziomek i przyjaciel jego Tomasz Hobbes sławił go również, iż z cudowną przenikliwością „wniknął i zdemonstrował naukę o ciele ludzkim". Serce jako „najcieplejsza część ciała", znajdowało dotychczas i w nauce ten sam kult, jakim go otaczał język ludowy oraz poeci i mówcy wszystkich czasów; doktryna o podwójnym obiegu krwi uczyniła zeń pompę mechaniczną i wzbudziła myśl w spółczesnym René Descartes'cie, by całkowity organizm ludzko-zwierzęcy rozważać jako maszynę. Harvey uważa jeszcze krew za siedlisko duszy nietylko wegetacyjnej, lecz czuciowej i ruchowej, gdy tymczasem Descartes twierdzi stanowczo, iż „błędnym jest mniemanie, jakoby dusza nadawała ciału ruch i ciepło" Do obu przyłączyła się niebawem szkoła lekarzy, którzy oparli swój system patologiczny na próbie objaśnienia wszystkich funkcji ciała według praw statyki i hydrauliki; zaś świat wykształcony zaniepokoił się i przeraził tytułem książki, nazywającej człowieka maszyną. Trudno dobitniej scharakteryzować przeciwieństwo epok, jak przez porównanie organizmów sztucznych, które w 18-tym stuleciu podziwiano jako dzieła Vaucanson'a i obu Droz'ów, z legendą, przywiązaną do imienia Alberta Wielkiego (1280).

*) Sprengel, Historie der Arzneikunde IV 27.

Miał on jakoby wykuć z żelaza z pomocą kabalistycznych czarów statuę człowieka, która umiała mówić i udzielała mu najgłębszych tajemnic przyrody; Tomasz z Akwinu, podejrzywając w niej wysłannika szatana, rozbił ją pewnego razu w komnacie swego nauczyciela, na co mistrz odezwał się niedbale: „szczególny człowiek z brata Tomasza; zniszczył to w przeciągu chwili, co mnie kosztowało 30 lat pracy*)"

Stosunek, w jakim wymyślne i bezużyteczne maszynerje, naśladujące organizmy, pozostają do tajemniczego wytworu czarów, któremu legenda każe *być* organizmem rzeczywistym, jest taki sam, jak stosunek oświeconego stulecia do owych czasów pełnych przeczuć i przesądów. Obydwom zaś stuleciom epoka obecna przeciwstawia prozaicznie prawdziwy owoc myśli mechanicznej, *rzeczywistego* człowieka sztucznego, swego robotnika o stu ramionach, który nie rości pretensji ani do pozornego podobieństwa, ani do bytu człowieka naturalnego.

14. Dotychczas wymienieni myśliciele osiągnęli swe znaczenie wszechświatowe na polu astronomji, fizyki i filozofji, które stopniowo wydzielają się coraz bardziej jako nauki szczegółowe; inni tymczasem usiłują wykorzenić *objaśnienie antropomorficzne* z tych

*) Pouchet Histoire des sciences naturelles au moyen âge, Paris 1853 p, 263.

dziedzin, w których przedmioty poznania są o wiele jeszcze bliższe poznających podmiotów, gdzie człowiek bada samego siebie, czynności swe i dzieła. Dusza, którą jako pierwiastek zbyteczny i wprowadzający zamęt wyrugowano z tłomaczenia wszystkich zjawisk, pozostaje tutaj zjawiskiem właściwym, jest więc zagadnieniem nieuniknionym; najtrudniejszym jest także przeprowadzenie tutaj zasad mechanicznych, a więc stosowanie matematyki; odnośnie do zagadnienia życia tłomaczenie mechaniczne zwycięża tylko chwilowo. Natomiast na owe specjalne zagadnienia ludzkie matematyka oddziałała nadzwyczaj płodnie przez swą treść i formę.

1) Dzięki swemu znaczeniu dla sztuk i dla praktyki naukowej, a zwłaszcza astronomicznej, „perspektywa" była gotowym przedmiotem badań; nigdy nie można było usunąć z niej traktowania w sposób matematyczny, skoro bezpośrednim jej zadaniem jest narysowanie promienia świetlnego pod postacią linji, wszystkie zaś widziane stosunki, rzutowane na płaszczyznę dają figury geometryczne, które można wymierzać; wogóle bowiem mierzenie, od którego geometrja otrzymała nazwę, nie jest niczym innym, jak widzeniem porównawczym. Wynalezione przyrządy optyczne, jak Camera obscura, teleskop i mikroskop zwiększyły ilość, lecz uprościły zarazem zagadnienia optyczne. Skoro raz przyjęto za zasadę, by widzenie tło-

maczyć analogicznie do działania przedmiotów na te nieożywione przyrządy, zarzucono dawne wygodne objaśnienie i zastąpiono je badaniem załamywania się światła w rozmaitych środowiskach oraz rozważaniem związku przyczynowego pomiędzy zmianami w narządzie a w układzie przedmiotu. Stanowczy krok naprzód w tym kierunku uczynił K e p p l e r, wielki następca Kopernika w optycznym dziale astronomji,*) który ustalił, że właściwie odczuwamy powstające na siatkówce odbicie przedmiotu, i twierdził, że czynności duchowe opierają się na mierzeniach bezwiednych. Tak więc o p t y k a, nauka o najdostojniejszym z czuć zmysłowych, a przez nią i matematyka musiały skierować myślenie bezpośrednio do zagadnienia o istocie światła i istocie postrzeżenia, wprowadzić je tedy jednocześnie w dziedzinę fizyki i psychologji. 2) W inny sposób oddziaływa matematyka przez swą formę, staje się mianowicie pierwowzorem m e t o d y. Rysowanie, mierzenie, obliczanie prowadzi do wiedzy oznaczonej i pewnej. Galileusz zarzucał pewnemu scholastykowi, swemu przeciwnikowi, iż mniema, że księga filozofji jest wytworem fantazji ludzkiej jak Iliada i Roland Szalony, w którym nie dba się o to wcale, by treść jego była prawdziwą.

---

*) Paralipomena ad Vitellionem sive Astronomiae pars optica (1603).

Nie, filozofja jest zapisana we wszechświecie, owej wielkiej księdze, która leży ciągle otwarta przed naszemi oczami; lecz by ją czytać należy rozumieć język, w jakim jest napisana. Napisana jest w języku matematycznym: trzcionkami zaś są trójkąty, koła i inne figury geometryczne...“*).

W tym samym czasie zaczerpnął Keppler ze skarbów, pozostawianych przez Arystotelesa, twierdzenie podstawowe, że umysł ludzki poznawać w zupełności może tylko ilości lub to, co za pomocą nich ujmuje, i zaznaczył wyraźnie, iż jest to jeden z punktów, który nowa doktryna przeciwstawia przekazanej.**) Fakt szerokiego uznania tej zasady jest zarazem postawieniem zagadnienia o naturze poznania i wiedzy wogóle, o potędze myślenia i rysach, znamionujących naukę; jakoż są to zagadnienia, które w znaczeniu specjalnym zwykło się uważać za filozoficzne w nowszych zwłaszcza czasach.

15. Istnieje kilka niezgodnych a nawet wykluczających się wzajemnie pojęć filozofji. Z jednej strony łączność jej z teologją tudzież z teologicznym poglądem na człowieka i kulturę ludzką, który ostał się najdłużej, z drugiej stosunek do nauki racjonalnej i doświadczalnej oraz majestat przywiązany z dawna do jej

*) Il Saggiatore p. 25. Opere ed Alberi VII 354.
**) Porówn. Natorp. Descartes, Erkenntnistheorie r. 123.

imienia przyczyniły się do tego, iż znaczenie filozofji stało się coraz bardziej chwiejne i niepewne.

W XVII stuleciu filozofją nazywano przedewszystkiem przyrodoznawstwo, następnie zaś poprostu naukę; jaka taka w sposób konieczny obejmowała „logikę“ i problematycznie przynajmniej „metafizykę“, przez co i styczność z teologją była nieunikniona. Nowsze „dzieje“ filozofji ograniczają prawie całkowicie jej pojęcie do tych napół-teologicznych i tamtych przedmiotów logicznych, mających właściwie charakter tylko propedeutyczny; wypacza się przez to znaczenie historyczne, jakie niektórzy myśliciele osiągnęli na polu nauki wogóle, a zwłaszcza w dziedzinie nauk przyrodniczych; za ich bowiem czasów na tych właśnie zdobyczach zasadzało się ich znaczenie jako filozofów. Jednakowoż i te błędne dzieje nie mogą pozbyć się całkowicie pierwiastków, które pozostały wspólne dawnemu oraz nowemu, żywemu pojęciu filozofji, pierwiastków, zasadzających się na dążeniu do syntezy i powszechności, na zajęciu się psychologją człowieka i całą kulturą ludzką (prawem, religją, sztuką), wreszcie na praktycznym wyznaczeniu życia ludzkiego. Należy je tylko rozwinąć, by z gruntu obalić owe dzieje; dzięki bowiem pierwszemu dążeniu będzie się zmuszonym zwrócić całą uwagę na treść i wartość, jaką pod względem filozoficznym posiadały w wysokim stopniu nauki przyrodnicze

przez wszystkie czasy aż po dzień dzisiejszy; jakoż rzeczywiście niektóre z prac nowszych czynią zadość tym wymaganiom; taki też był zamiar szkicu niniejszego. W rzeczy samej dzieje nowszej filozofji są niezrozumniałe i w każdym innym znaczeniu, jeżeli u ich podstawy nie założy się zmian w scholastycznej astronomji, fizyce i fizjologji, których to wynikiem są zagadnienia, jakie zwykło się uważać za specjalnie filozoficzne; doniosłość tych zagadnień pozostaje w zależności od dalszego rozwoju nauk przyrodniczych a rozwiązanie musi ostatecznie przypaść w udziale ich zasadom. Albowiem nie może być innej metafizyki prócz tego, co Kant nazywał pierwiastkami metafizycznemi nauk przyrodniczych; w tym właśnie mniemaniu odgraniczano zawsze od doświadczalnych nauk przyrodniczych f i l o z o f j ę przyrody, jako obejmującą zasady racjonalne i zastosowania matematyczne. W ścisłym związku z owym d r u g i m kierunkiem — psychologicznym, na pierwszym przeto planie pozostaje teorja postrzegania i myślenia, która pod postacią „teorji poznania" stała się obecnie właściwym polem filozofji; miało to również duże znaczenie dla jej dziejów. Atoli z punktu widzenia opartego w tym wypadku na błędnym zrozumnieniu doniosłości historycznej, na czoło nowej filozofji wysunięto B a k o n a i D e s c a r t e s'a; pierwszy z nich w żadnym kierunku nie mógł mieć znaczenia epokowego;

Descartes zaś ze stanowiska filozfji nowoczesnej był przedewszystkiem odnowicielem filozofji przyrody, właściwie więc działał w pierwszym kierunku. Obok niego stoi Hobbes, którego wpływ bezpośredni na fizykę był znacznie mniejszy — (wpływ Descartes'a był nasamprzód duży, lecz później wyparł go w zupełności Newton.) Obydwaj oddziaływują przez swę filozofję przyrody na przekazaną metafizykę w sposób pozytywny i negatywny; Descartes oddziałał pozytywnie więcej w znaczeniu teologicznie - konserwatywnym, Hobbes — w znaczeniu przewrotowym. Obydwaj, jakkolwiek francuz nie tak pewnie, stoją na gruncie zmian, będących zasługą Kopernika i Kepplera, Galileusza i Harvey'a. Obydwaj chcą uogólnić bezgranicznie zasadę objaśniania za pomocą ruchu miejscowego t. j. tłomaczenia w sposób matematyczny. Obydwu chodzi głównie o zastosowanie nowej fizyki do nauki o człowieku; Descartes'owi więcej ze względu na fizjologję i medycynę, Hobbes'owi ze względu na psychologję i etykę. Rożnicę w ich zapatrywaniach na duszę rozważymy później. Matematyka, jako wspólna im zasada, skierowała ich na drogi zaznaczone, mianowicie: 1) do optyki i 2) do wszechmocy metody; wprawdzie w Physicis poddał ją Hobbes pewnym ograniczeniom, natomiast z tym większą stanowczością rozciągnął ją na *Moralia*. W optyce natknęli się na naturę postrze

żenia, w metodzie—na naturę myślenia, w obydwóch na stosunek poznania do rzeczywistości.- Jeżeli więc historja filozofji ma głównie dotyczeć teorji poznania, to Descartes i Hobbes zasługują na uwagę, jako wyraźni nowatorzy w tej dziedzinie dzięki obaleniu hypotezy antropomorficznej; zburzenie jej było dla nich wynikiem uogólnienia mechaniki. Ze względu na wielką wagę kwestji oraz w celu oświetlenia stosunku obu myślicieli za pomocą nowych dokumentów, poświęcę temu przedmiotowi obszerną wzmiankę, która będzie dla nas kluczem do zrozumnienia myśli Hobbes'a we wszystkich kierunkach.

16. Niejeden już z wybitnych nominalistów *) zwalczał ową doktrynę o pojęciach ogólnych czyli species (gatunkach). Galileusz nie wzmiankował tej doktryny, twierdził atoli stanowczo, że za wyjątkiem przypadłości (akcydensów) „pierwotnych“ jak kształt ilość, ruch, wszystkie inne są tylko poprostu nazwami, i my jesteśmy ich siedliskiem, nie zaś przedmioty zewnętrzne.**) Być może, iż myśl ta powstała pod wpływem Demokryta i Epikura; zdaje się także, iż Galileusz przyjmował zgodnie z Epikurem, że materjalne cząsteczki przedmiotu pośredniczą w postrzeżeniu, jakkolwiek z hypotezy tej wyłączył czucia cieplne. W tym zna-

*) Filozofowie, którzy obstawali przy tym, iż to, co jest ogólnym, nie tkwi w rzeczy lecz w nazwie.

**) Porówn. Natorp. l. c. p, 135 i nast.

czeniu wznowił także Gassendi, przyjaciel Hobbesa, teorję Epikura (1649); różniła się ona od zapatrywań scholastycznych na tę kwestję tym tylko, iż na miejsce obrazów niematerjalnych wprowadzała materjalne; co w każdym razie było znaczną inowacją w sensie nauki antiteologicznej. Tymczasem dawno już wyszła Dioptryka Descartes'a (1637), w której zamierzył po raz pierwszy pójść śladem Kepplera, objaśnić widzenie w sposób czysto mechaniczny i zerwać zupełnie z doktryną o species. Możliwość, by znał twierdzenia Galileusza (z jego pracy włoskiej *Il Saggatiore)* jest prawie że wyłączona; — zarówno on jak Hobbes doszli sami do tych wyników na podstawie własnych zasad. Bezwątpienia Hobbes należał do ludzi, którzy z największą niecierpliwością powitali Dioptrykę, i był wewnętrznie najodpowiedniej ze wszystkich przygotowany, by przetrawić ją w sobie, w części zgadzając się, w części krytykując jej treść. „Jako wynik długiego doświadczenia życiowego i głębokich rozmyślań w umyśle jego skrystalizował się pogląd, że wszystko w naturze odbywa się w sposób mechaniczny i że z jednej materji, wprawionej w ruchy różnego rodzaju i różnej siły, wynikają wszystkie zjawiska rzeczy; stosuje się to zarówno do czuć istot ożywionych jak do stanów biernych ciał pozostałych.“ *(Vitac Hobb. anct L. I. XXIII)* — W bijografji jego opowiadaliśmy, że właśnie kwestja o istocie postrzeżenia zwróciła nasam-

przód jego uwagę. Trudno ustalić chronologję ściślejszą co do rozwoju jego dociekań filozoficznych; bądź co bądź Hobbes utrzymuje przeciwko Descartes'owi, że już od 1630 r. objaśniał światło i dźwięk przez ruch, które biegnie od przedmiotu do podmiotu postrzegającego *(L. V. 303)*; pisze też do markiza Newcastle (w liście dydykacyjnym niewydrukowanego traktatu angielskiego z r. 1646), iż przed 16-tu mniej więcej laty oznajmił mu był w Welbeck (w wiejskiej rezydencji tegoż), iż światło jest fantazją w duchu, wywołaną przez ruch mózgu, ten zaś przez ruch takich ciał, które nazywamy świecącemi, jak np. słońca, gwiazd stałych i ognia na ziemi. Zmuszony jestem to przypomnieć, dodaje, by powołać markiza na świadka w tej kwestji; albowiem od owego czasu kto inny ogłosił taką samą teorję, i możnaby pociągnąć mnie do odpowiedzialności jako człowieka, który buduje na gruncie cudzym. „Uważam jednak, iż grunt filozoficzny jest tego rodzaju, że każdemu kto chce wolno na nim budować, zwłaszcza jeżeli właściciel sam nie ma po temu ochoty. (E. VII 468)." Jeżeli przyznaje tu Descartes'owi (jego bowiem ma na myśli) pewne pierwszeństwo, to niektóre inne dokumenty przemawiają w tymże sensie. Zachował się krótki szkic,*) w którym

*) Znalazłem go w Harl 6796. w Brit. Mus, i ogłosiłem w mym wydaniu Elements of Law jako dodatek I.

Hobbes rozpatruje to zagadnienie ze stanowiska tak pierwotnego, iż według wszelkiego prawdopodobieństwa rozprawka ta powstała w r. 1630 i do niej odnoszą się wywody przytoczone. Tu bowiem szuka możności objaśnienia postrzeżenia, a w szczególności widzenie, przez „ruch miejscowy" za pomocą prostego wysnuwania wniosków z definicji z góry u podstawy założonych i sądów rozłącznych, lecz nie odrzuca jeszcze przekazanego pojęcia gatunków. Jest to pierwsza jego próba zastosowania metody geometrycznej do podobnych zagadnień; zawiera ona w stanie zaczątkowym znamiona teorji późniejszej. Gatunki (species) są substancjami; wysyłane bez przerwy biegną w nieskończoność, poruszają się lokalnie i w taki sam ruch wprawiają *Spiritus animales*. Światło, barwa, ciepło i inne właściwie postrzeganiu przedmioty są, gdy się je postrzega zmysłowo, tylko rozmaitemi sposobami działania rzeczy zewnętrznych na *Spiritus animales* za pośrednictwem różnych narządów; gdy się ich nie postrzega, są w tych rzeczach siłą do wywołania takich skutków; n i e są to jakości aktualnie nieodłączne od species. *Fantasmat* jest oddziaływaniem mózgu na Spiritus animales, dzięki sile, której mu udzielają zewnętrzne przedmioty postrzegalne. Akt postrzegania zasadza się na wprowadzeniu w ruch Sp. an. przez Species przedmiotów, które zakładamy jako

obecne; akt rozumu jest takim samym ruchem wywołanym przez działanie mózgu i t. d.

17. W następnej fazie rozwoju swej teorji krytykuje Hobbes Dioptrykę Descartes'a; na krytykę, którą z początkiem 1641 r. powierzył Mersenne'owi, wielkiemu pośrednikowi w korespondencji naukowej, Descartes nasamprzód odpowiadał, niebawem atoli dał jej odprawę. Z listów, pisanych przez Hobbesa przy tej sposobności, zachował się tylko jeden; ale zasadnicza treść jego jest wyłożona częściowo w tych samych słowach jakkolwiek znacznie obszerniej w traktacie łacińskim,*) który Hobbes dał Mersenne'owi między 1638—1640 r. przypuszczalnie, jako pierwszy szkic drugiej części swego systemu; gdy Mersenne z polecenia Descartes'a wręczył przyjaciołom swoim rękopis Rozmyślań, chcąc zebrać przeciwko nim zarzuty, zaproponował też Hobbes'owi, który na krótko przedtym przybył do Paryża, żeby napisał jednocześnie dla Descartes'a zarys swego systemu i dołączył do niego krytykę Dioptryki, już znaną Mersenne'owi. Mersenne wzbudził zaciekawienie Descartes'a wiadomością, że anglik ma tę samą co on filozofję *in petto*, ponieważ jedynie figury i ruchy pragnie rozpatrywać. Descartes zapoznał się tymczasem z za-

*) Przytoczone poniżej wyjątki z niego były po raz pierwszy drukowane w moim wydaniu Elements of Law (Appendix II)

rzutami Hobbesa przeciw Rozmyślaniom i oznajmił Mersenne'owi, że nie oczekuje od tego autora nie godnego uwagi na innym polu. Mimo to dał się nakłonić do odpowiedzi na krytykę Dioptryki, coprawda odpowiedź ta była dość pogardliwa. Wprawdzie główne punkty owej krytyki dadzą się odbudować z tej odpowiedzi, lepiej jednak wyjąć ustępy wybitniejsze z przytoczonej rozprawki. Hobbes stwierdza w niej wyraźnie, iż Descartes jest twórcą hypotezy, którą wszyscy przyjęli (rękojmią w tym względzie jest dlań powaga Mersenne'a), że słońce oddziaływa na otaczającą „subtelną materją" po linji prostej we wszystkich kierunkach jednocześnie.

„To bowiem, co arystotelicy twierdzą o pewnych bezcielesnych uskrzydlonych obrazach, które nazywają species, jest niczym innym tylko wyrazami". Zarazem jednak Hobbes zdaje się zachowywać swą samodzielność, gdy oznajmia, iż dotychczas zgadza się z Descartes'em, i że dalsze j e g o przypuszczenia nie są bardziej paradoksalne, niż tamtego. Szczególniej zaś zależy mu na zaznaczeniu, iż teorja jego jest ściślej mechaniczną w porównaniu z rozróżnieniem, jakie Descartes wprowadził między akcją, czyli skłonnością do ruchu a ruchem właściwym. Powołuje się na to, iż w pierwszej części swego systemu, (którą to część już wówczas jak się zdaje nazwał „De Corpore") dowiódł, że akcja jest zawsze ruchem. „Tłum łatwiej zgodzi się, że istnieje *Conatus* (t. j. dążność do ruchu)

bez ruchu, ponieważ wysił ciał ciężkich, podpartych w górze, daje się poznać wzrokowo przy ich spadaniu po usunięciu podpory; tymczasem ruchu w ciałach podpartych spostrzedz nie możemy. Dlatego też dla tłumu wydaje się mniej paradoksalne, że istnieje wysił (Conatus) niż ruch, który biegnie od słońca do oka. Atoli dla ludzi filozofujących, czyli takich, którzy usiłują wytworzyć sobie pojęcie o owym wysile t. j. uprzytomnić sobie sposób, w jaki działanie udziela się od słońca oku, albo w ogóle przenosi się z miejsca na miejsce, dla tych mówię, nietylko że znacznie trudniej byłoby przyjąć hypotezę, która oddziela conatus od ruchu, niż taką, która je łączy, lecz pierwsza wogóle wcale nie da się pomyśleć. Zdaję tu więc sprawę z hypotezy Kartezjusza za pośrednictwem swej własnej, na którą naprowadziło mnie rozumowanie następujące: widzenie odbywa się w skutek działania, pochodzącego od przedmiotu; wszelkie działanie jest ruchem, a zatym od słońca ruch biegnie aż do oka; lecz widzenie odbywa się także jednocześnie we wszystkich kierunkach, taki zaś ruch nazywa się rozszerzeniem (*dilatatio*). Skądinąd wiemy, że jeżeli przedmiot ostaje się, ciągłe rozszerzanie nie może mieć miejsca bez skurczeń. Słońce zaś widzimy ciągle w tej samej odległości, albo więc w nim zachodzi skurcz i rozkurcz albo widzenie słońca jest niezależne od jego działania. Kartezjusz dla wytłomaczenia działania

światła, posługuje się zawsze wyrazami, które oznaczają ruch aktualny... hypotezę swą (która nie jest wynikiem metody, lecz doświadczenia, jakie być może nasunęło mu ją całkiem przypadkowo), byłby może poprawił, gdyby ją dłuższy czas zachował był dla siebie.“ Widać stąd z jednej strony, iż Hobbes jako uczeń Galileusza usiłuje wytoczyć przeciw Descartes'owi pojęcie szybkości potencjalnej, którego Descartes jeszcze nie przyswoił sobie,*) z drugiej zaś strony nie może ukryć niezadowolenia z powodu, że rywal go ubiegł. Atoli zasadnicza niezgodność ich myślenia występuje na innym miejscu tego traktatu oraz (według mych przypuszczeń trochę później) w *Objectiones*; dotyczy ona zagadnienia psychologicznego i jest najwcześniejszym wyrazem przeciwieństwa, które przez oddziaływanie następcze odbija się jeszcze w najnowszej nauce; punktem wyjścia dla niego była ustanowiona przez Descartesa różnica specyficzna między zwierzęciem a człowiekiem. „Ponieważ, pisze Hobbes, widzenie jest *realiter* i *formaliter* niczym innym jak ruchem, wynika stąd, ściśle mówiąc, że to, co widzi rów-

*) Trochę dalej (p. 13) jeszcze raz wraca Hobbes do kartezjańskiego pojęcia skłonności i mówi: albo oznacza ona możliwość (potentia) ruchu poprostu i wprawdzie w takim razie nie jest ruchem, ale nie jest też wysiłem czyli początkiem ruchu, nie jest więc i działaniem: jednakowoż, wyrażając się ściśle i zgodnie z prawdą, jest już ruchem chociaż nieznacznym, jako początek czyli pierwsza część ruchu; każda bowiem część ruchu jest sama ruchem.

nież jest tym tylko, co się porusza, mianowicie ciałem; poruszać się bowiem może tylko ciało, t. j. rzecz materjalna o pewnych rozmiarach, która daje się określić pod względem zajmowanej przestrzeni. Jeżeli zatym istoty zwierzęce mogą widzieć, tedy to, co w nich właściwie nazwać można widzącym—jest ciałem; albo więc to, co widzi w nierozumnych zwierzętach, nie jest duszą, albo dusza porusza się i jest ciałem. Niesłusznie mówi René Descartes w swej Dioptryce: „Już oddawna wiemy dostatecznie, iż nie ciało lecz dusza odczuwa", niesłusznie też argumentuje dalej: „Widzimy bowiem, że gdy dusza nasza jest zatopiona w ekstazie lub kontemplacji ciało pozostaje bez czucia bez względu na obecność wielu przedmiotów, któreby nań działały". Nie koniecznie bowiem, *Stupor* chorych, warjatów i zatopionych w ekstazie polegać musi na odwróceniu uwagi duszy, lecz wynikać może że skądinąd wywołanego ruchu duchów, lub mózgu albo serca, wskutek czego inne części stają się mniej wrażliwe na pobudki zewnętrzne. Jeżeli bowiem dusze zwierząt umierają wraz z niemi, w co wszyscy wierzą, tedy jest niemożliwe, żeby były czym innym, jak częściami tychże zwierząt tak ułożonemi i poruszanemi, jak tego wymaga istota żywa jako taka: po zniesieniu zaś układu i ruchu dusza czuciowa nie istnieje. Jeżeli tedy czuje dusza zwierzęcia, to czuje jego ciało. W ten sam sposób *(Eadem autem*

ratione) jak zwierzę, czuje i człowiek; skoro więc czuje jego dusza, to czuje ciało ludzkie; więc po wyrazach: „dusza czuje“ nie powinno następować „lecz nie ciało“; te wyrazy bowiem przeczą tamtym (bez względu na to, czy autor chce tego). Gdyby nawet było prawdą, iż nie ciało widzi, lecz dusza za pośrednictwem włókien nerwowych, dzięki ruchowi których, jak mówi Descartes, poznaje położenie i odległość przedmiotu, to i tak należałoby znów zapytać, w jaki sposób dusza (jeżeli sama nie porusza się) widzi, czyli za pomocą jakiego to zmysłu i za pośrednictwem jakich innych nerwów poznaje ów ruch, który od nerwów wzrokowych udziela się mózgowi; jeżeli zaś przyjmie się ruch duszy, w takim razie i ona jest ciałem. Następnie, gdybyśmy chcieli przyjąć, że dusza poznaje wywołany w mózgu obraz jako taki, to na tej samej zasadzie, na której Descartes przeczył tej możliwości„ jeżeli w mózgu niema drugiej pary oczu“, na tej samej zasadzie zaprzeczyć można, iż dusza postrzega ruch mózgu, jeżeli nie posiada drugich oczu, któremi na mózg spogląda, albo też jeżeli sama nie jest ową przez promieniowanie wprawioną w ruch rzeczą, tak że widzeniem byłby sam ruch. Nie ulega zatym wątpliwości, że to co widzi, jest ciałem“

18. Poglądu, jakiego zamierzał tu dowieść ze stanowiska fizjologicznego, musiał Hob-

bes niebawem bronić przeciw logicznym i metafizycznym Rozmyślaniom Descartes'a. Nie oponuje przciw *Cogito ergo sum*, atoli niepoprawnym wydaje mu się wniosek: jestem rozumny, a więc jestem rozumem; z tą samą słusznością możnaby powiedzieć: jestem przechadzającym się, a więc jestem przechadzką. Mniema, iż stąd właśnie, że żadnej czynności nie można pomyśleć bez jej podmiotu, zdaje się wynikać, że rzecz myśląca jest czymś cielesnym, „ponieważ podmioty wszystkich czynności wydają się zrozumiałe jedynie ze stanowiska pojęcia ciała lub materji". (Obj II L. V. 253.) Twierdzi także, że istnieje wielka różnica między wyobrażeniem a myśleniem, czyli wnioskowaniem na podstawie rozumowania o istnieniu czegoś; wszelkie rozumowanie jednak polega ostatecznie tylko na łączeniu nazw za pomocą wyrazu jest, „tak iż wnioski nie dotyczą nigdzie istoty, lecz tylko nazw rzeczy". Mimo ostrego przeciwieństwa, jakie zdaje się panować tutaj między obydwoma myślicielami, Mersenne miał słuszność uważając, że zgodność między nimi jest o wiele znaczniejszą. Uwydatnia się to najlepiej w ich spółzawodnictwie o pierwszeństwo na punkcie wprowadzenia mechanicznego sposobu tłomaczenia postrzeżenia. Jakkolwiek bowiem jeszcze w lat kilka później Hobbes oświadcza*) iż za wyjątkiem jedy-

*) W tekście niewydrukowanego traktatu optycznego (po angielsku), którego list dedykacyjny przytaczaliśmy powyżej. P. II ch I.

nego pana Descartes'a, wszyscy do niedawna jeszcze utrzymywali, jakoby światło i barwa, t. j. zjawisko przedmiotu, które jest naszym wyłącznie urojeniem, było własnością samego przedmiotu, szukali więc miejsca dla tego, co go nie posiadało"; mimo to jednak z dumą powoływał się na to później (1656), że „gdy we wszystkich uniwersytetach wykładano, że postrzeżenie powstaje ze species, on uczył, że jest ono czuciem ruchu w narządzie"; nadto jest samodzielnym twórcą tej teorji; „czytając bowiem Descartes'a każdy stwierdzi, że przedmiotowi postrzeżenia nie przypisuje on żadnego ruchu, lecz tylko skłonność do czynności, atoli nikt nie jest w stanie wyobrazić sobie, co skłonność ta ma oznaczać".

19. Pod względem zasad, mających znaczenie epokowe, niema zatym istotnej różnicy między Descartes'em i Hobbes'em, chociaż ostatni, który znacznie mniej dba o zbudowanie mostu między sobą a teologją panującą, poczytuje wszelkie stosowanie rozumu do treści leżącej po za doświadczeniem za próżne i niedorzeczne. Dlatego też i przyklaskuje Gassendi'emu, który używa siły swojej do wypędzenia owych upiorów metafizycznych, jakie Descartes wywołał na nowo*). Były to jednak tylko utarczki między sprzymierzonemi potęgami:

---

*) Sorbière poświadcza to wyrażenie Hobbesa w Vita Gassendi'ego.

Descartes, Hobbes i Gassendi usiłują obalić powagę wszystkich uniwersytetów, a wraz z nią i starożytną filozofję klasyczną przez wprowadzenie mechanicznej interpretacji przyrody, za którą walczyli wspólnie. F o n t e n e l l e opisał przewrót ten w zwykłyswój obrazowy sposób. „Wyobraźcie sobie, mówi, że wszyscy sławni mędrcy starożytni znajdują się w Operze i widzą lot faetonu, unoszonego przez wiatr; przypuśćmy, że nie mogą wykryć sznurów i nie znają maszynerji teatralnej. Jeden z nich powiedziałby: faeton unosi się dzięki jakiejś ukrytej własności... inny: faeton znajduje pewne upodobanie w wyższych sferach teatru; czuje się niedobrze, gdy jest gdzieindziej. Jeszcze inny: wprawdzie faeton nie jest stworzony do fruwania, wszelako woli fruwać, niż zostawić pustką górną część teatru. Wiele jeszcze innych przywidzeń tegoż rodzaju walczyłoby ze sobą o lepsze. Wreszcie zjawił się Descartes z k i l k o m a i n n e m i n o w o c z e s n e m i u c z o n y m i i powiedział: faeton wznosi się, ponieważ ciągną go sznury i opada ciężar, mający większą od niego wagę. Dzięki temu objaśnieniu, nikt już nie wierzy, że ciało się porusza, jeżeli nic go nie ciągnie, albo nie zderzy się z nim, nikt też nie wierzy, że wznosi się lub opada, chyba za działaniem przeciwagi lub sprężyny; ktoby zaś zobaczył naturę taką jaką jest, nie spostrzegłby nic innego, prócz maszynerji Opery.“ (Entretiens sur la pluralité des mondes, prem. soir). Atoli Hob-

bes poczytuje sobie za zasługę nietylko, iż był najkonsekwentniejszym z pomiędzy owych burzycieli dawnych złudzeń i tłomaczył system świata w sposób naturalny; lecz wierzy także, iż według tych samych zasad uda się wykryć maszynerję i pobudki, które poruszają, hamują i kierują ludźmi w ich życiu zbiorowym. Dowcipny francuz mówi dalej: Pragnie się (obecnie), by wszechświat w całym swym ogromie nie był niczym innym, jak zegarem i by wszystko w nim odbywało się wskutek z góry wyznaczonych ruchów, które zależą od układu części". W ten sam sposób wyraża się Hobbes, mówiąc o zagadnieniu politycznym; „Żeby zrozumieć znaczenie każdej części i poszczególnego kółka w maszynerji zegarowej lub jakiej innej więcej skomplikowanej maszynie, należy ją rozłożyć całkowicie i rozpatrzyć materjał, kształt i ruch każdej części oddzielnie; tak samo przy rozważaniu prawa państwowego i obowiązków poddanych, jest koniecznym, wprawdzie nie rozwiązanie, w każdym razie rozpatrywanie państwa, jak gdyby było rozwiązane w celu poznania dokładnie i wszechstronnie właściwości natury ludzkiej, które czynią ją przydatną lub nie dla wytworzenia organizmu państwowego, a także, by poznać w jaki sposób ludzie łączyć się powinni dla osiągnięcia zgody między sobą". (De Cive, praef ad lect.) Na innym znów miejscu porównywa państwo do człowieka, człowieka zaś do maszyny. „Albowiem serce

jest niczym innym, jak sprężyną, nerwy tylomaż sznurami, a stawy—kołami, które nadają ruch całemu ciału?“ (Lev, Introd E. III IX).

Krytyczny umysł filozofa jest owym duchem analizy, który wszelką rzeczywistość rozkłada na pierwiastki i pokazuje, w jaki sposób łączą się same, albo też jak znajdująca się po za niemi inteligencja zestawia je i zachowuje. W tak energiczny sposób zaprowadza się bezwzględne panowanie logiki; wprawdzie doświadczenie stawia opór jego dążeniu do przepisywania przyrodzie praw *à priori*, jednakże panowanie to przenika coraz głębiej w dziedzinę doświadczenia i okazuje się koniecznym w całej swej rozciągłości. Z tego punktu widzenia posiada Hobbes znaczenie, jako uniwersalny i konsekwentny logik. Następne rozdziały dadzą zarys jego myśli, które od podstaw formalnych, wznoszą się poprzez dziedzinę intuicji zmysłowej i myślenia aż do najwyższych szczytów zagadnień, dotyczących kultury ludzkiej, zachowując wciąż jednakowo racjonalistyczne zabarwienie.

ROZDZIAŁ DRUGI.

Logika.

„Wiadomo mi, iż ta część filozofji, która ściąga się do linji i figur, dostała nam się od starożytnych w dobrym opracowaniu; stanowi ona

zarazem wspaniały wzór prawdziwej logiki, według której mogli wynaleźć i dowieść w sposób oczywisty tak znakomitych swych twierdzeń". (De corp. Ep. Ded. i I 1. 1. L. I. 2). Mimo tego uznania nie można zaprzeczyć, że logika Hobbes'a posiada rysy oryginalne. Za pomocą krótkiej wzmianki załatwia się z owym sławnym sporem, który nawiązał się do logiki Arystotelesa, czy pojęcia ogólne tkwią w rzeczy czy istnieją tylko w umyśle; według niego najściślejszy nominalizm jest zrozumiały sam przez się. Z natury swej rzeczy są pojedyncze; gromadzimy je, nadając im nazwy według cech wspólnych. Nazwy łączymy w zdania; zdanie jest prawdziwe, jeżeli obydwie nazwy są rzeczywiście nazwami tej samej rzeczy; czy tak jest, zależy to przedewszystkiem od woli tego, kto mówi; jeżeli jednak dużo osób posługuje się temi samemi nazwami, czyli, co na jedno wychodzi, mówi tym samym językiem, wtedy należy się zgodzić co do ich używania. Jest to konieczne zwłaszcza w nauce, ponieważ składa się ona ze zdań ściśle prawdziwych; dlatego każda nauka powinna zacząć od definicji, t. j. ustanowienia nazw, którėmi będzie się posługiwała, aczkolwiek same nazwy jako takie są całkowicie dowolne. Można spierać się co do przydatności pewnej definicji, jednakże jej zgodność z prawdą nie może być kwestjonowana. Jest prawdziwa i trafna dla tego, kto ją sformułował; w każ-

dym bądź razie on musi wiedzieć, co określa. Jeżeli postanawia i mówi: to będzie A, a tamto B, musi znać to i tamto już to na podstawie intuicji zmysłowej, już wyobrażenia, a bodaj wreszcie tylko świadomej fikcji; bądź co bądź w ten lub inny sposób musi mieć treść w pamięci, toż samo ten, kto chce z nim myśleć wspólnie. Z tego założenia wychodząc, właściwość nazw jest obojętna; są one poprostu umówionemi znakami, których wartość nie tkwi w nich samych, lecz polega na wzajemnym porozumiewaniu się, czyli na zupełnie świadomej i niejako umową zagwarantowanej zgodzie. Człowiek myślący może stwarzać nazwy zarówno wyłącznie dla siebie, tylko na swój własny użytek, lub też na użytek wspólny dla większej ilości osób. Atoli kto chce się uczyć, musi przyjąć definicje, podane mu przez nauczyciela, pozostaje mu tylko swoboda krytykowania ścisłości wniosków, t. j. połączeń definicji i wysnuwanych z nich zdań.

2. Wszakże, ażeby coś w i e d z i e ć, nie dosyć jest z n a ć zdanie prawdziwe, lecz trzeba treść jego m y ś l e ć, tj. uprzytomnić sobie znaczenie nazw, odnieść je do przedmiotu i czucia, jakie tenże wywołuje; nazwa bowiem musi być znakiem dla przedmiotu, jeżeli ma posiadać jakieś znaczenie. Wiedza naukowa, dla ktorej cechy te są istotne, opiera się więc w ostatecznej instancji na doświadczeniu i pamięci, tak samo jak wiedza pospolita o faktach, do któ-

rej zdolne jest i zwierzę; jak zwierzę tak i człowiek mądrzeje pod wpływem doświadczenia, uczy się domyślać rzeczy minionych i przewidywać przyszłe. Człowiekowi jednak pomaga w tym system nazw, czyli mowa, która utrwala wspomnienia. Wbrew wszelkiej znajomości faktów n a u k a jest znajomością przyczyn czyli powstawania faktów. A przeto nauka w jej właściwym znaczeniu, mianowicie dająca się w sposób oczywisty dowieść *à priori*, jest możliwa w zastosowaniu do takich tylko przedmiotów, których powstanie znamy i jesteśmy go pewni. Przyczyna tego powstania musi być już zawarta w definicji, w przeciwnym razie nie byłoby jej i w zdaniach wysnutych. Jednakowoż w tym stopniu znamy powstawanie tych tylko przedmiotów, które stwarzamy sami, „których wytworzenie jest zależne od woli ludzi", zatym figur geometrycznych, albowiem przyczyny ich własności tkwią w linjach, które rysujemy sami;—zatym prawa i bezprawia, słuszności i krzywdy, „sami bowiem stworzyliśmy ich zasady, mianowicie normy prawne i umowy". (De Hom. cap. X. 4. 5.) W ten sposób rozstrzygnął ostatecznie nasz myśliciel zagadnienie, które go przez długi czas zajmowało nadzwyczaj żywo. Nie dotarł do ostatecznych głębin teorji poznania, wszakże pod koniec dąży do nadania swym ideom innej postaci, niż ta, do której doszedł. Zmierza właściwie do tego, iż przedmiotem

czystej nauki mogą być tylko rzeczy, które są wytworem myśli, a więc przedmioty oderwane, zdarzenia idealne; przeto i ciało „polityczne", którego zmysłowo ująć go nie możemy i którego typ konstruujemy sami. Wszystkie te rzeczy urojone stwarzamy poprostu myśląc i możemy w sposób mniej lub więcej doskonały naśladować w rzeczywistości te z nich, które uważamy za przynależne do świata zewnętrznego czyli cielesnego; zawsze jednak fakty rzeczywiste możemy oceniać ze stanowiska tych naszych idej, wtedy nawet, gdy jak państwo lub pojęcia moralne istnieją tylko w myślach człowieka. Jeżeli, zgodnie z ostatnim postanowieniem, ograniczy się naukę czystą do geometrji i polityki, to w obu dziedzinach związek taki w rzeczy samej da się z łatwością wykazać, aczkolwiek w drugiej o wiele trudniej, niż w pierwszej. Właściwie problematyczną zaś, ponieważ dociera tylko do przyczyn spraw rzeczywistych, jest kinematyka, nauka o ruchu, której Hobbes dowodzi w swym systemie również *à priori*. Będziemy przeto musieli wrócić do niej gdy zajmiemy się fizyką.

ROZDZIAŁ TRZECI.

Pojęcia podstawowe.

Dla odróżnienia od logiki podstawowej treści swych poglądów, nadaje im Hobbes dawną nazwę *Philosophia prima*, która, jak wiadomo, jest równoznaczna ze słynnym terminem „metafizyka“. Definicja w jej znaczeniu najprostszym, mianowicie jako podział danej dziedziny, odgrywa tu doniosłą rolę. Dziedziną jest wszystko dane, wszelkie możliwe doświadczenie zewnętrzne lub wewnętrzne, czyli, jak Hobbes wyraża się, wszystko, co można nazwać. To definiowanie, jakie podaje zawsze za rys znamienny filozofowania, porównywa z zachowaniem się rzeźbiarzy, którzy obłupują materjał zbyteczny i w ten sposób nie tworzą lecz odnajdują posąg; na innym miejscu przyrównywa je jeszcze śmielej do aktu stworzenia świata. „Jeżeli pragniesz pracować szczerze nad filozofją, niechaj rozum twój unosi się ponad zawiłą przepaścią twych myśli i doświadczeń. Co jest pogmatwane, musi być rozplątane i wyodrębnione, każda część uporządkowana i opatrzona nazwą, to znaczy, potrzebna jest metoda, która sama przystosowałaby się do tworzenia rzeczy. Porządek tworzenia był następujący: światło, oddzielenie dnia od nocy, niebo, świecące ciała niebieskie, istoty czujące, człowiek;

po stworzeniu następuje przykazanie. Taki więc będzie porządek rozważania: rozum, definicja;, przestrzeń, gwiazdy, jakości zmysłowe, człowiek człowiek wyrósłszy, staje się obywatelem". Jakkolwiek zasadę racjonalizmu wysnuwania szczegółów z ogółu wyraził tu w sposób niedojrzały, zaciemniony przez połączenie z legendą biblijną, jednakowoż samo usiłowanie jest godne uwagi. Przypuszczam, iż miał tu na myśli pojęciowe odtworzenie powstawania rzeczy aż do cywilizacji włącznie, ponieważ wobec radykalnego odrzucenia wszelkich pierwiastków teologicznych, pojęcie tworzenia nie mogło dlań mieć znaczenia żadnego; jakoż porównanie to znajduje się w jednej tylko przedmowie. Raczej można dopatrywać się w nim wczesnych przebłysków pomysłu historji rozwoju wszechświata, która za naszych dopiero czasów przyjęła wyraźną postać. Co się tyczy wykonania tego pomysłu, to Hobbes zaszedł niedaleko nawet pod względem podziału ciał materjalnych. Klasyfikacji nauk poświęca niejednokrotnie uwagę; a w obydwóch ostatnich szkicach podejmuje w rzeczy samej (L. IV, 29. III, 67) w sposób bardziej konsekwentny przeprowadzenie owej idei postępu od tego, co jest najogólniejsze do najbardziej szczegółowego; dzięki włączeniu nauk o minerałach, roślinach i zwierzątach umożliwia w ogóle przejście od ciał jako takich do czło-

wieka. W systemie przejście to jest nagłe; niema o tym wzmianki, że ciała organizowane wyodrębniają się z ogólnego pojęcia ciała, chociaż mówi się o zwierzętach, jako mających udział w postrzeganiu. W owych zaś szkicach późniejszych istnieje także pokrewne Spinozie nie zupełnie ściśle nominalistyczne pojęcie *Corpus Universi*, w którym znów rozróżnia meteory i ciała niebieskie jako części. Zawsze jednak trwa nasz myśliciel przy tym, iż przedmiotem nauki czyli filozofji mogą być tylko ciała. Czy zdanie to wynika koniecznie z jego przesłanek? U podstawy założona definicja filozofji (De Corp. c. I, 2) brzmi jak następuje: „Filozofja jest poznaniem skutków czyli zjawisk, wysnutym za pomocą poprawnego rozumowania z pojęć ich przyczyn, jako też odwrotnie możliwych przyczyn, poznawanych z ich skutków“. „Skutki zaś i zjawiska są zdolnościami czyli siłami ciał, na mocy których odróżnia się jedno ciało od drugiego“. „Przedmiotem filozofji jest każde ciało, którego przyczyna da się w jakikolwiek sposób pomyśleć i które można porównać pod jakimkolwiek względem“. W takim porządku następują po sobie zdania w pierwszym rozdziale De Corpore.

2. Określenie ciała daje Hobbes znacznie później. Wyprowadza je nasamprzód z podziału wszystkich „nazwanych rzeczy“ (tu nawiązujemy na nowo nić przerwaną). Istnieją cztery

gatunki tychże (Cap. V. 2), mianowicie: ciała, przypadłości (akcydensy), wyobrażenia i nazwy jako takie; prócz nich można jeszcze wymienić sądy czyli zdania t. j. powiązania nazw. Dlaczegóż więc niema nauki o tych innych gatunkach, a tylko o ciałach? Wszakże w następnym zaraz rozdziale twierdzi się (Cap. VI I): „Najpierwszemi podstawami nauki są wyobrażenia, będące wytworem zmysłów lub wyobraźni; że istnieją, poznajemy w sposób naturalny, atoli by poznać dla czego istnieją, czyli jakie są ich przyczyny, potrzebne jest myślenie, które zasadza się (według c. I, 2) na łączeniu i rozkładaniu, t. j. w metodzie syntetycznej i analitycznej". I tuż za tym (16.4): „Nauka poprostu polega na poznaniu przyczyn o ile możebne wszystkich rzeczy, wszelako przyczyny rzeczy szczegółowych składają się przyczyn danych powszechnych *(Universalium sive simplicium)*; jest przeto konieczne, ażeby przyczyny tych akcydensów, które są wspólne wszystkim ciałom czyli wszelkiej materji, poznać wprzód, zanim pozna się przyczyny szczegółowości czyli akcydensów, któremi jedna rzecz różni się od drugich". Już w drugim zdaniu mieliśmy, iż te ostatnie są zjawiskami właściwemi. Czemże więc różnią się ciała od akcydensów? Odpowiedź na to znajduje się w rozd. VIII 20. „Ciała są to rzeczy, które nie powstały; akcydensy powstały, lecz nie są rzeczami". Wreszcie w 25-ym rozdziale, gdzie rozprawa dotyczy czucia zmysłowego, raz jeszcze powtarza de-

finicję filozofji i zaraz potym twierdzi: „Ze wszystkich zjawisk, jakie są nam dane, najwięcej podziwu godnym jest fakt, że są dane, mianowicie, że z pomiędzy ciał naturalnych niektóre noszą w sobie pierwowzory (*exemplaria*) wszystkich prawie rzeczy (inne zaś żadnych)... tak iż dla zbadania przyczyn czucia zmysłowego do żadnego innego zjawiska prócz niego zwrócić się nie można". Jak rozwikłać te sprzeczności? Niezbyt trudno. Punktem wyjścia zarówno dla Hobbesa jak dla Descartes'a jest fakt, że dla każdego myślącego dane są tylko jego czucia, t. j. zjawiska podmiotowe czyli psychiczne; są one rzeczami nazwanemi, a ściślej—rzeczami, którym można nadać nazwę. Przeprowadzając ich podział, zapomina Hobbes wspomnieć, iż zanim którykolwiek filozof przystąpił do niego, już dokonał tego podziału zwykły rozsądek ludzki, a w pewnym bodaj stopniu jeszcze pospolitszy umysł zwierzęcy; mianowicie wszystko, co się postrzega zmysłowo, odczuwa on i uznaje za odrębną od siebie rzeczywistość właściwą czyli zewnętrzną. Filozof nie mógł uniknąć tego rozgraniczenia; jakoż i w dalszym rozróżnieniu między rzeczą zewnętrzną a jej własnościami uprzedza go język.

3. Obecnie powstaje kwestja ważna i bardzo filozoficzna: jaki jest stosunek rzeczy do jej własności? Jaki jest stosunek obydwóch do wyobrażenia o nich? Przyczyną psychologicz-

nego istnienia przedmiotu zdaje się być jego byt realny; tak samo, już wychodząc z założenia, że byt ten jest prawdziwy, objaśnienie idealnego istnienia jakości zdaje się wymagać istnienia tychże w przedmiocie. Wyobrażenie pozostaje do rzeczywistości wogóle w takim stosunku, jak obraz do swego oryginału. Tego przecież rodzaju, była przekazana doktryna, która zgodnie z popularnym i naiwnym sposobem myślenia objaśniała sprawę postrzeżenia przez jakości realne. Wbrew temu Galileusz, Hobbes i Descartes utrzymują: w sprawie tej prócz czucia nie zachodzi nic innego, jak tylko ruch między narządem zmysłu i przedmiotem; odczuwane jakości istnieją przeto tylko w podmiocie, natomiast w przedmiocie i przezeń nie powstaje nic innnego, prócz określonego ruchu, który do czuć nie ma najmniejszego podobieństwa. Jednakowoż teorja ta, tak samo jak poprzednia, przypisuje ciałom byt zewnętrzny, musi im przeto pozostawić jako rzeczywiste takie jakości, które są konieczne dla zrozumienia ich wzajemnego oddziaływania na siebie i na narządy zmysłów; takiemi są masa i ruch. Dążąc do takiego ograniczenia mówi się jakościach „pierwotnych“; wszelako jeżeli nie chce się uznać ich za jakości, trzeba je odróżnić za pomocą innego wyrażenia od ciała jako takiego, które naprawdę jest z nimi identyczne, gdyż bez nich wogóle nie da się pomyśleć; w tym celu służy pojęcie ak-

cydensu, o którym Hobbes mówi, iż trudniej je określić niż objaśnić przez przykłady. (De corp. VIII 2.) Argumenty, na mocy których zwalcza się rzeczywistość przedmiotową jakości zmysłowych, podkreślają zarazem ową prawdę zasadniczą, że istnienie samych ciał jest nam dane li tylko jako fakt psychiczny i że wiedzy bezpośredniej innego rodzaju mieć nie możemy. Dzięki temu poznaniu Descartes i Hobbes powracają na stanowisko, jakiego im potrzeba, by przeprowadzić twierdzenie, że świat materjalny po usunięciu dodatków podmiotowych nie posiada innych własności prócz rozciągłości i ruchu. Dla Descartes'a rozstrzygającym w tym względzie jest dawny dogmatyzm filozoficzny, według którego rozum jest samodzielną władzą poznawczą; świat przestrzenny czyli rozciągły t. j. substancja materjalna dla tego jest rzeczywista, iż nie tylko zmysły, lecz i rozum jej wymaga. Przeciw takiemu uzasadnieniu zwraca się właściwie wynik krytyki kantowskiej, „że wszelkie poznanie rzeczy za pomocą czystego rozsądku lub czystego rozumu jest niczym innym, jak złudzeniem i że prawda istnieje tylko w doświadczeniu". Hobbes wyprowadza rzeczywistość świata zewnętrznego z treści p o j ę c i a nie tylko celowego, lecz i koniecznego, aczkolwiek z istoty swej d o w o l n e g o. Czyni dowcipny eksperyment myślowy, proponuje mianowicie, żeby wyobrazić sobie, że wszystkie rzeczy zniszczono i pozostał tylko człowiek filo-

zołujący; w takim razie, twierdzi, oczywista, iż tenże zachowa w swym wspomnieniu wszystkie wyobrażenia czyli fantasmaty, jak gdyby świat rzeczywisty istniał jeszcze; nie mógłby tylko zdobywać nowych wyobrażeń, dawnemi atoli mógłby operować tak samo, jak to czynimy faktycznie, gdy myślimy. Proste przypomnienie lub wyobrażenie zewnętrzności, albo istnienia czegokolwiek byłoby tym wówczas, czym jest obecnie, to jest wyobrażeniem przestrzeni. Nasamprzód więc pustą tylko przestrzeń uważałby za rzeczywistą i nie znajdowałby w niej ciał. W krótce atoli umieściłby je w niej na nowo zgodnie ze wspomnieniami; wtedy ciała istniałyby znowuż dla niego w przestrzeni, zlewając się z określonemi częściami tejże. „Wyobrażenia owe mogą więc być rozważane, t. j. poddane rozumowaniu pod nazwą dwojaką; —już to jako wewnętrzne przypadłości (akcydensy) duszy, (tak rozpatruje je psychologja), już jako odbicia przedmiotów zewnętrznych, to znaczy: nie jako rzeczywiście istniejące, lecz jakiemi zdają się istnieć po za nami. W ten sposób należy je rozważyć nasamprzód (mianowicie w fizyce)“. Jeżeli ten samotny człowiek w dalszym ciągu pomyśli, że ciała zostają rzeczywiście na nowo stworzone, w takim razie nie będzie ich już rozważał jako części przestrzeni tylko, lecz także jako coś niezależnego od swej wyobraźni.

Jakoż takim jest naprawdę nasz stosunek do świata cielesnego (taka jest treść zasadnicza D. C. c. VIII. 1.).

Zarówno tym filozofom, jak i całemu przyrodoznawstwu nowoczesnemu, do rozwoju którego się przyczynili, chodzi o jedno: ażeby wszystkie zjawiska, o ile nie rozpatruje się ich ze strony psychicznej, ustosunkować do siebie, porównać, sprowadzić niejako do jednego mianownika, jakim jest najogólniejsze doświadczenie t. j. materja w ruch wprowadzona. Z tego stanowiska przyjęcie jakichkolwiek odrębnych własności tejże materji byłoby sprzeczne z własną wolą badaczy, których usiłowania zmierzają do wykluczenia tych własności, to znaczy do sprowadzenia do tamtych pierwiastków i objaśnienia przez nie.

4. Jak wszystkie pojęcia naukowe, pojęcie substancji materjalnej nie posiada znaczenia absolutnego; natomiast wysoka jego wartość względna polega na tym, iż pierwsze stwarza podstawy dla przyrodoznawstwa, będącego w stanie objaśnić jednostajnie wszystkie zjawiska zmienne za pomocą zmian w wzajemnympołożeniu ciał; wreszcie i tamto pojęcie substancji staje się zbyteczne z chwilą, gdy sprawy należy pojmować li tylko jako ilościowe zmiany w różnych formach zjawiskowych jednego i tego samego nieznanego czegoś, co nazywa się energją. Z tego stanowiska za najprostszy ich wyraz

dla tego uchodzić muszą określone jedności masy, obdarzone oznaczoną szybkością — rzeczywistą lub potencjalną, ponieważ z nich w sposób najdoskonalszy wyrugowano poszczególne czucia podmiotowe. Zbyt mało jeszcze zajmowano się rozważaniem skutków, które wyniknąć muszą dla ogólnego myślenia naszego z ostatniego, a już powszechnie przyjętego pojęcia przyrodniczego, jakim jest zachowanie energji; prawie że nie poruszano dotychczas łączności tego pojęcia z reformą podstawowych pojęć filozoficznych, którą zapoczątkował Kant. Skoro oświetli się tę kwestję właściwie, trzeba będzie cofnąć się do myślicieli z XVII stulecia, u których filozofja i nauki przyrodnicze są jeszcze nierozłączone i nierozdzielne i którzy mieli do przeprowadzenia zmiany o wiele głębiej sięgające od reform (bez względu na ich wartość wysoką), jakich dokonało stulecie obecne, a przyszłe zjednoczy i wykończy. Obecnie chodzi już o zwalczenie „materjalizmu“, t. j. mechanicznego objaśnienia przyrody, jako zasady raz na zawsze ukonstytuowanej; wówczas — w przeciwstawieniu do panującego f o r m a l i z m u, jakim była teorja form substancjonalnych, konieczne było uzasadnienie jego prawdziwej antytezy t. j. materjalizmu, do czego przyczynili się Descartes i Hobbes. Wszelako obydwaj są bardzo dalecy od uznania materjalizmu za dogmat bezwzględny; przeciwnie, przez swe krytyczne

i idealistyczne, czyli jak się mówi fenomenalistyczne stanowisko względem świata wprost mu przeczą i torują drogę do jego zwalczenia. Jednakowoż Descartes'a uważano za materjalistę w stopniu o wiele mniejszym, niż na to zasługiwał, natomiast Hobbes'a w znacznie większym; przytym patrzano nań z tak niedorzeczną odrazą, że prawie go wyłączono z szeregu filozofów. Przyczyna tego jest następująca: dawna metafizyka ostaje się lub upada wraz z przyjęciem „form odrębnych", mianowicie, że przynajmniej dusza doskonała, myśląca, może istnieć i istnieje sama przez się, oddzielnie od jakiegokolwiek ciała; w połączeniu zaś z ciałem ludzkim panuje nad nim w charakterze rozumu lub woli rozumnej, jakkolwiek sama poddaje się zarazem jego wpływom. Descartes o tyle zbliżył się do tej doktryny, iż można było zrozumieć ten umysł rewolucyjny pod względem naukowym w ten sposób, jak gdyby właściwą dziedzinę jego reformy filozoficznej stanowiła metafizyka; mimo, iż usiłuje radykalnie wyrugować wszelkie wspomnienie dusz lub sił dusznych z objaśnienia przyrody i przedstawia zwierzęta poprostu jako maszyny, a człowiek także aż do najpewniejszego ze wszystkich faktu psychicznego, do myślenia; mimo tych usiłowań, ten właśnie fakt zmusza go do uznania, iż związek duszy z ciałem w człowieku jest przypadkowy i nie da się wytłomaczyć; ten punkt nie stanowi więc części jego doktryny, lecz wy-

kracza po za jej obręb. Sam on zgotował sobie te braki i niemoc myśli przez budowę pojęć, które założył u podstawy. Jakoż już Spinoza czyni uwagę: „skoro raz pojął ducha jako tak bardzo różnego od ciała, nie mógł już ani dla ich połączenia ani dla ducha samego wskazać żadnej szczegółowej przyczyny, lecz zmuszony był uciec się do przyczyny całego wszechświata t. j. do Boga“ (Spin. Eth. P. V. praef.) I ten więcej niezależny myśliciel, którego bodaj dziś jeszcze błędne dziejopisarstwo podaje za ucznia Descartes'a, „nie może się wydziwić, że filozof, który postanowił niezachwianie nie dedukować niczego z innych zasad prócz tych, jakie sam poznał, i nie twierdzić niczego, jak to tylko, co pomyślał jasno i wyraźnie, i który tak często ganił za to scholastyków, że chcieli rzeczy ukryte objaśniać przez ukryte jakości, iż on właśnie przyjął hypotezę, która jest ciemniejszą od wszelkiej ciemnej jakości“ (ib.).

5. Przeciwnie, w metafizyce Hobbesa, jeżeli tak nazwie się jego „wstęp“ do filozofji, jądrem zapatrywań jest zdanie: nie ma duchów. Hobbes wie o tym, iż wypowiadając je występuje nietylko przeciw przekazanej filozofji, lecz także i przeciwko wierze; uznaje zależność pierwszej od ostatniej oraz pokrewieństwo metafizyki religijnej z przesądami gminnemi, które,—jak zobaczymy później, za-

mierza objaśnić w sposób psychologiczny. Argumenty jego są następujące.

A Oparte na rozumie. Duchy nie dadzą się pomyśleć. „Wyraz duch oznacza nic innego, jak urojonego mieszkańca mózgu" (L. c. V III. 34. E. III 387.). Duchy stoją na tym samym szczeblu, co postrzegalne gatunki (Species)— światło, barwa, dźwięk; „ponieważ wszystkie one zjawiają się nam zarówno we śnie jak na jawie, tedy nie mogą być rzeczami zewnątrz nas, tylko wyobrażeniami duszy, która je roi." (De Corp. I. VI. 4). Atoli rozstrzygającą w tym względzie jest aprioryczność pojęcie przestrzeni, przeto jego powszechna i konieczna prawowitość. Gdyby duchy istniały, musiałyby gdzieś znajdować się, zajmować oznaczone miejsce w przestrzeni; wszystko zaś, co zajmuje w przestrzeni miejsce, nazywa się ciałem. Albo więc duchów niema, albo są ciałami. B. Oparte na doświadczeniu. W rzeczywistości duchów nie napotykamy. Rzeczywiste istnienie aniołów, które miało tak wielkie znaczenie w dawnej ontologji, jak nazywa się ta część metafizyki, jest rzeczą wiary. Hobbes stanowczo wyklucza z filozofji naukę o takich tworach wyobraźni, których nie można rozważać ze stanowiska ilościowego, które przeto nie mogą oddziałać na myślenie. Najwięcej znane duchy, mianowicie upiory, lud wyobraża sobie cieleśnie jako subtelne istoty powietrzne. Zjawiska te są praw-

dziwe, lecz tłomaczenie ich błędne, i na tym, się opiera, że ludzie nie myślą poprawnie i nie wiedzą, iż są one wytworem wyobraźni. Dowodem tego, iż wpadamy w sprzeczność, skoro chcemy je umieścić w przestrzeni. Tak więc pozostaje jedynie doświadczenie, jakie każdy posiada o własnej duszy: istnienie duszy ludzkiej a bodaj i zwierzęcej uchodzi za pewne. Hobbes uznaje je także za pewne, o ile dusza oznacza podmiot logiczny czuć lub wyobrażeń; atoli z tego nie wynika ani, że istnieje jako substancja, ani, w razie jeżeli tak jest, iż jest czymś innym, jak substancją materjalną. Na początku swego filozofowania najwięcej się skłania do wyciągnięcia wniosku, że dusza istnieje, a więc, że istnieje jako ciało, wprawdzie nieuchwytne dla zmysłów i lotne w tym mianowicie znaczeniu, w jakim filozofja, na gruncie której stał jeszcze, mówiła o materjalnych duchach życia; sądził, iż one są tym właśnie, co pospolicie rozumie się przez duszę. Później oddala się od tego i znacznie więcej zbliża się do nowoczesnej koncepcji „psychologji bez duszy", podług której jest ona tylko podmiotem logicznym zjawisk psychicznych, albo nazwą, oznaczającą jedność żywego organizmu w stosunku do tychże; tak iż wraz z Spinozą można także powiedzieć: dusza i ciało to jedno. Jest on dość bliski tej najczystszej konsekwencji. Opisuje, iż tym, co w przestrzeni odpowiada czuciu zmysłowemu, jest ruch, a mia-

nowicie reakcja ciała żywego na działanie jakiegoś przedmiotu, i dodaje: „Wiadomo mi, iż niektórzy i to wybitni filozofowie utrzymywali, że wszystkie ciała są obdarzone czuciem; jakoż nie widzę, w jaki sposób możnaby im zaprzeczyć, skoro się przyjmie, że istota czucia polega na samej tylko reakcji. Jednakowoż: gdyby z oddziaływania innych także ciał powstawał akt wyobrażenia, musiałby ustać natychmiast po usunięciu przedmiotu; jeżeli bowiem ciała te nie posiadają takich jak zwierzęta, narządów, odpowiednich do zachowania odciśniętego ruchu, w takim razie mogą odczuwać tak tylko, że sobie nigdy nie przypomnę, że coś czuły; z czuciem zaś, w tym znaczeniu, w jakim my je rozważamy, rzecz ma się inaczej. Zwykle bowiem przez czucie rozumie się s ą d o przedmiocie, w którym pośredniczą akty wyobrażeniowe, jakie porównywa się i rozróżnia; wszakże byłoby to niemożebne, gdyby ruch, przez który powstaje akt wyobrażenia, nie trwał w narządzie przez czas niejaki i gdyby sam akt nie powtarzał się od czasu do czasu. Czuciu więc, o którym tu mowa i które tak nazywa się w języku potocznym, koniecznie trzeba przypisać jakąś p a m i ę ć, dzięki której odróżnia się jedno od drugiego, to co jest wcześniejsze od późniejszego. (D. c. c. 25. 4.). Jakkolwiek Hobbes tak tu jak wogóle posługuje się wyrażeniem, że akt psychiczny powstaje przez ruch, jednakowoż nie rozminiemy się

z właściwym, jego mniemaniem, jeżeli przez to zrozumiemy, że *jest* ruchem; postrzeżenie zmysłowe byłoby więc oprócz reakcji ruchem, trwającym czas dłuższy wewnątrz narządu. Prawda iż może się wydać, że wywody powyższe zasługują na określenie, które z większą zgrozą niż zrozumieniem zwykło się nazywać materjalistycznym; w takim razie złagodzić je mogłoby to tylko, że one rozważają sprawy zachodzące w przestrzeni, sama zaś przestrzeń, jako taka, jest niczym innym, jak wyobrażeniem, co Hobbes z naiwną prawdomównością przeciwstawia temu tłomaczeniu.

6. Hobbes jest materjalistą w tym znaczeniu, w jakim jest świat cały, lub coraz więcej nim się staje. Zależy mu na zniweczeniu przesądu, który jest samorodny u wszystkich narodów i głęboko zagnieździł się we wszelkim naukowym tłomaczeniu rzeczy, że dusza jest istotą, która porzuca ciało przy śmierci albo też w czasie snu, omdlenia i stanów ekstatycznych i jako tchnienie lub cień ukazać się może śpiącemu lub wizjonerowi. Z mieczem krytyki w dłoni naciera Hobbes na *widmo duszy*, ów wysoce poetyczny lub też w wysokim stopniu grozę budzący twór wyobraźni. Nie przestaje powtarzać tego, co wówczas jeszcze paradoksalne obecnie stało się trywialnym, że wszystkie zjawiska takie są wyłącznie podmiotowe i różnią się między sobą stopniem swej jasności i siłą przywidzenia. Wszystko jedno czy wraz z ludem

uznaje się, że widmo jest materjalne, lub niematerjalne, jak twierdzą filozofowie„ w rzeczywistości jest niczym, tylko zaburzeniem albo chorobliwym stanem mózgu“. Jest to nadzwyczaj ciekawe, w jaki sposób wiara porzucona ustępuje z jednej placówki po drugiej, zagarnia nowe, bardziej oddalone i usiłuje obwarować je za pomocą nowych dowodów, a przynajmniej nowego pozoru. T y l o r studjował również wiarę w duchy z tego punktu widzenia. Duch staje się niejako coraz subtelniejszy. Wyobraźnia nie zadawala się już poglądem filozofji teologicznej, według której duch jest poprostu bezcielesny; twierdzenie Descartes'a jest dalszym krokiem wstecz; nowszą zaś spekulacja jeszcze bardziej zaprzepaszcza duszę, pojmując ją jako punkt. Poważni myśliciele nie zajmują się już przypisywaniem jej możliwości odrębnego istnienia w świecie zjawisk, tak samo jak lud nie otwiera już okien, by wypuścić duszę nieboszczyka; mimo to jednak większość sądzi, iż przyjęcie przynajmniej zagadkowej łączności jej z ciałem, jest potrzebne dla objaśnienia faktu postępków dowolnych i dla założenia podwaliny logicznej pod wiarę w nieśmiertelność metafizyczą, którą zachowano z i n n y c h p o w o d ó w. Jednakże i te ostatnie placówki prawie już porzucono; zimny rozsądek pokonał uczucie i wyobraźnię. Zwyciężył spotwarzony myśliciel, którego bystry wzrok przewidział kruchość uzasadnienia naukowego. Zasady, metody i cele

Hobbesa są też same, co nauki pozytywnej: chce stwierdzać fakty i związki przyczynowe.

Hobbes o tym nie wątpi, że ruch nie może wywołać czucia, ponieważ ruch wywołuje albo, co na jedno wychodzi, znosi ruch; jeżeli zatym wskutek następstwa w czasie powstaje ów pozór, nieuniknionym tedy jest wniosek, że pewne ruchy s ą czuciem; atoli z samych definicji wynika, iż to nie znaczy, że gdyby się postrzegło te ruchy, postrzegłoby by się i czucia, bowiem to właśnie, co się postrzega i jest postrzegalne, nazywamy nie-czuciem. Jest to rzecz całkowicie różna, jeżeli z postrzeżonych ruchów w n i o s k u j e m y o jednoczesnych czuciach; wtedy rozumiemy przez nie i m y ś l i m y o nich, jako o czuciach—co jest całkiem nieuniknione; to właśnie chce wyrazić Spinoza, gdy tę samą sprawą ujmuje i rozważa ze stanowiska „atrybutu“ myślenia (=czuciu) i „atrybutu“ rozciągłości (=ruchowi). Hobbes zupełnie zgadza się w tym ze Spinozą, że wniosek o dwóch substancjach, jaki wyprowadzili kartezjańczycy, jest równie niepotrzebny jak fałszywy. Ponieważ jednak już raz postanowił że przez substancję to pojmować będzie, co się ostaje po za p o s t r z e ż e n i e m, nie chce więc rozumieć, że substancja może n a z y w a ć s i ę zarówno duchową jak materjalną, aczkolwiek zgadzałoby się to zupełnie z jego zasadami, gdyby n a z w a ł „snbstancją, poprostu to, co istnieje, i przez nazwę „dusza“ wyraził myśl,

że posiada czucie, tak samo jak przez nazwę „ciało“, że jest obdarzona ruchem. Wprawdzie wielki i trudny krok dzieli go od Spinozy; lecz i dzisiejsza biologja i psychologja mimo wielu zapędów cofa się ze drżeniem przed tym krokiem, który sam jeden tylko może doprowadzić jej dążności do racjonalnej konsewencji. Krok ten nie prowadzi, jak mniema pogląd powierzchowny, od nauk przyrodniczych do metafizyki (w znaczeniu potocznym); albowiem Spinoza tak samo jak Hobbes i jak każdy najbardziej pozytywny badacz przyrody dąży do tego tylko, ażeby fakty doświadczalne opisać i wyjaśnić w sposób możliwie najdoskonalszy. Obawa przed pojęciami nowemi, nieutartemi oraz brak jasności pod względem tego, co wogóle może być wiadome, zawsze jeszcze wywołuje tu specjalne „*Ignorabimus*“,— które wypowiada się ze skromnością lubującą się samą sobą. Zadanie to było granicą dla geniuszu Hobbesa. Pochłaniała go praca nad krytyką dawnego pojęcia ducha jako bezużytecznego i błędnego i nie odczuwał jeszcze potrzeby sformułowania nowego, a lepszego. Jeżeli jednak jego pojęcie bytu albo substancji zrozumie się właściwie, to okaże się, iż zlewa się ono z pojęciem „energji“, które tak samo jak tamto zachowuje się neutralnie względem „atrybutów“ ciała i ducha; jakkolwiek zwykle pojmuje się w sposób materjalny, nie może się temu

oprzeć, by zależnie od potrzeby nie rozważać go jako psychicznego.

7. Dla Hobbes'a istnieją, jak widzieliśmy, cztery kategorje dającej się nazwać rzeczywistości: ciała, przypadłości, wyobrażenia i nazwy; najpierwotniejszą i najogólniejszą są wyobrażenia. Przestrzeń jest wyobrażeniem; mianowicie czegoś po za nim istniejącego. Czas jest wyobrażeniem, mianowicie wyobrażeniem poprostu ruchu, a ściślej, o ile w ruchu odróżnia się p r z e d i p o. Zdaje się, iż Hobbes chce przez to sprowadzić wyobrażenie czasu do wyobrażenia przestrzeni. W rozdziale następnym (D. c. c. VII) mówi o ciele i przypadłości. Tu wikła się Hobbes w wielkie trudności i przestaje być konsekwentny (co już zaznaczyłem), jakkolwiek nie w myślach, lecz w ich wysnuwaniu. Był to błąd z jego strony, który polegał na dawniejszej fazie jego myślenia, że już w Logice wyłożył bez żadnego uzasadnienia ów podział rzeczy nazwanych na kategorje. W „Filozofji pierwszej" pragnie tak wyprowadzić kategorje, by powstały niejako w naszych oczach; atoli już krępuje go ów podział. Gdyby nie był skrępowany, mógłby, podawszy definicje przestrzeni i czasu, iść dalej w tym że kierunku. Mimo iż uważamy wszystkie rzeczy za zniszczone, fantazja zachowuje wyobrażenia przestrzeni i czasu i zapełnia na nowo przestrzeń; myślimy wtedy, że rzeczy stwarza się na nowo i to, co zapełnia

przestrzeń, nazywamy c i a ł a m i; tą drogą powinien był kroczyć Hobbes, i tak też czyni rzeczywiście. Dalej jednakże w ten sposób snuć powinien. Fantazja zapełnia zarazem c z a s, wyobrażając, że ciała zmieniają swe miejsce (do tego nie trzeba nowego aktu twórczego); tę czynność ciał nazywamy r u c h e m. (Ruch nie powinien był figurować w definicji czasu, która byłaby dostateczną, gdyby zaznaczyła r o z r ó ż n i e n i e w przestrzeni). Ponieważ zatym ciało da się pomyśleć bez ruchu (jako „rozciągłość“, albo „wielkość“ albo „masa“), a ruchu bez ciała pomyśleć nie można, tedy pragnąc to wyrazić można nazwać ciało podmiotem ruchu, a ruch a k c y d e n s e m ciała. N i e m a w i ę c n a j m n i e j s z e j r a c j i, a ż e b y j a k i e m u k o l w i e k z n a s z y c h w y o b r a ż e ń oprócz wyobrażenia substancji (=ciału) i ruchu, p r z y p i s y w a ć r z e c z y w i s t o ś ć z e w n ę t r z n ą. Albowiem, powinien był powiedzieć, przypisywanie ciałom jakości zmysłowych, jako tkwiących w nich, jest fałszywe, jeżeli ma służyć do objaśnienia ruchów ciał; jest również fałszywe, jeżeli ma objaśniać czucia. Ruchy bowiem muszą być objaśniane tylko przez ruchy, ponieważ są one d o s t a t e c z n ą ich przyczyną; czucie zaś samo jest ruchem wewnątrz narządu istoty czującej. *Ergo...* Zamiast tego autor nasz boryka się w tym miejscu z pojęciem przypadłości i widzi się zmuszonym uznać ją po prostu za coś, co nie istnieje w naturze rzeczy; musi ją

więc zdefinjować jako pewien sposób ujmowania ciał, tymczasem tylko pozostałym wszystkim akcydensom prócz masy (którą może wyłączyć jako istotę ciała) i oprócz ruchu pragnie rzeczywiście nadać to określenie. Sprowadzenie wszystkich akcydensów, razem i oddzielnie,—do ruchów podaje tu Hobbes jeszcze za problematyczne i zaleca do zbadania, jako jeden z głównych działów filozofji przyrody, jakkolwiek już w rozdziale poprzednim o metodzie ogłosił za konieczność myślową i pewnik *à priori*, że wszystkie uniwersalja (t. j. najogólniejsze akcydensy) mają ruch za przyczynę wspólną. Wrawdzie bez rozumowania nie można wiedzieć, jakiego rodzaju jest ów ruch, powodujący rozmaite właściwości zmysłowo postrzeganych rzeczy, jak barwy, dźwięki, smaki i t. d., atoli to jest jasne, że jest to ruch jakiś. Chociaż bowiem dla większości konieczny jest pewien rodzaj dowodu, żeby rozumieć, iż zmiana zasadza się na ruchu, nie wynika to z niejasności samej kwestji, gdyż inaczej jak przez ruch nie można pojąć, że coś zbacza od swego stanu lub ruchu, dzieje się to raczej albo w skutek tego, że uprzedzenia nauczycieli wypaczyły rozwagę przyrodzoną, albo że nikt nie stosuje myśli w sposób należyty do zbadania prawdy. (D. C. c. VI. 5).

8. Prawdziwej i najsilniejszej tendencji całego rozumowania należy szukać w zdaniach powyżej rozwiniętych; zdania te znajdują się

częściowo w innych miejscach dzieła, na którym oprzeć się tu musiałem, w części zaś w innych pracach autora. Zdanie zaś, że przyczyną ruchu może być tylko ciało poruszające się i zderzające się z innym, oraz że wszelka zmiana jest ruchem, powtarzają się jeszcze w Prima philosofia w ważnym rozdziale (D. C. cap. IX), który dotyczy przyczyny i skutku. Zresztą zarówno treść tego, jak i następnego rozdziału, roztrząsającego wzajemnie zależne pojęcia możliwości i rzeczywistości, jest wyłącznie logiczna i racjonalistyczna. Tak samo jak w najwcześniejszych szkicach, które się zachowały*) wychodzi Hobbes i tutaj z przeciwieństwa między działaniem a cierpieniem, ciałem czynnym a biernym. Przyczyna sprawy tkwi w obydwóch: jest nią w obydwóch ogół własności (akcydensów), w obecności których nienastąpienie sprawy jako skutku wogóle n i e d a s i ę p o m y ś l e ć; odwrotnie, brak którejkolwiek z nich uniemożliwia jej nastąpienie. Obydwie części przyczyny zupełnej i dostatecznej noszą nazwę—przyczyny sprawczej w ciele czynnym i materjalnej—w biernym. W chwili, gdy przyczyna zupełna jest dana, skutek musi nastąpić; w przeciwnym bowiem razie byłoby jeszcze brak jednego warunku w przyczynie sprawczej lub materjalnej. Ponieważ więc przyczyna

*) A short Tract on first principles (v. s.) i Tract. Opt. L. N. p. 217.

zupełna jest przyczyną konieczną, ztąd wynika, że każda sprawa miała przyczynę konieczną i wszystkie sprawy przyszłe tak samo mieć ją będą. Wynika też w dalszym ciągu, że powodowanie i wywoływanie skutków tworzy postęp ciągły, tak iż w zależności od ciągłej zmiany, jaką w ciele lub ciałach czynnych powodują inne, zmienia się też bezustanku ciało bierne, na które czynne działają. Przykład: jeżeli ogień staje się stopniowo gorętszy, powiększa się też jego skutek, a mianowicie coraz bardziej podnosi się temperatura ciał najbliższych, i w dalszym znów ciągu najbliższych do tych; „jest to ważny dowód, przemawiający za tym, że zmiana polega wyłącznie na ruchu“; co zdaje się być w ten sposób rozumiane, iż ciągłe przejście wyobrazić sobie można jedynie pod postacią nieskończenie małych, sumowanych popchnięć, jak się już przywykło pojmować równomiernie przyśpieszenie. Prócz tego zdanie to zasługuje na uwagę jak ścisłe sformułowanie zawiłego pojęcia funkcji matematycznej i wzajemnie zależnych zmiennych; oczywiście bowiem zmiany w ciałach czynnych mogą być spowodowane także przez bierne; jest to znaczne pogłębienie zwykłego pojęcia przyczynowości. Hobbes określa jeszcze bliżej, że przez przyczynę sprawy należy poprostu rozumieć każdorazowe ogniwo początkowe tejże, a przez skutek poprostu takież ogniwo końcowe; wszystkie zaś pośrednie jako przyczynę

i skutek jednocześnie; chce więc, ażeby przyczyny i skutki pojmowano zawsze w stosunku do całego przebiegu sprawy. (D. C. ca p. X).

Przyczyna i możliwość, skutek i rzeczywistość są jedną i tąż samą rzeczą, rozpatrywaną pod różnym kątem widzenia. Co w stosunku do stanu przeszłego jest przyczyną, nazywa się możliwością w stosunku do przyszłego; ztąd możliwość bywa czynna i bierna. Co jest skutkiem odnośnie do przyczyny, nazywa się rzeczywistością odnośnie do możliwości. W chwili, gdy możliwość jest zupełna, rzeczywistość jest dana. To jest niemożebnym, co nigdy nie będzie posiadało możliwości zupełnej. Wszystko, co nie jest niemożebne, jest możebne. Przeto wszystko, co jest możebne, stanie się z czasem rzeczywistym; jest to niemożebne, by nie urzeczywistniło się. Co zaś nie może być ani też stać się niemożebnym, nazywa się koniecznym. A więc co jest możebne, stanie się kiedyś koniecznym. Wszystko, co się wydarza, dzieje się według przyczyn koniecznych. To nazywamy przypadkowym, czego przyczyny koniecznej nie znamy. Każde zdanie, które ściąga się do przyszłości, jak np. „Jutro będzie deszcz padał“, jest koniecznie albo prawdziwe albo fałszywe. Możliwość nie jest przypadłością, różną od wszelkiej rzeczywistości, lecz sama jest rzeczywistością, mianowicie ruchem, który dla tego nazywa się możliwością,

ponieważ wyobraża się, iż wytwarza inną rzeczywistość. Śmiałe to przekształcenie pojęć potocznych jest jądrem myśli, która znamionuje filozofję Hobbesa; przezeń wyprzedza ona i przyświeca filozofji Spinozy, razem z którą jest wyrazem wzorowym poglądu ściśle naukowego, do którego dziś jeszcze zbliżyliśmy się w rzeczach dotyczących człowieka w sposób bardzo nieokreślony.—Wprawdzie pojęciom Hobbesa brak jest pewnego wykończenia. Chce on w ten sposób zdefinjować pojęcie możliwości, by myśleć o niej jako o czymś rzeczywistym, a jednak tylko w stosunku do innej określonej rzeczywistości; pragnie by pojęcie możliwości przestało być tylko wyrazem naszej nieznajomości zdarzeń przyszłych i chce mu nadać treść pozytywną. Ma tu na myśli to samo pojęcie, które wyzyska więcej w nauce o ruchu, mianowicie pojęcie dążności do określonej rzeczywistości, jej początku, zarodku, jako koniecznej przyczyny dopełniającej. Ze stanowiska czysto logicznego powinien był przez dążność tę rozumieć prawdopodobieństwo i uznać, iż jako takie daje się mierzyć; dzięki temu właściwie dążność owa bywa pojmowana pozytywnie lub realnie nie tylko *quâ* rzeczywistość lecz także *quâ* możliwość. Według Hobbesa wniosek następujący jest nieunikniony: co jest naprawdę możebne, musi kiedyś stać się rzeczywistym, w przeciwnym bowiem razie nie byłoby rzeczywiście możebne. Hobbes wnioskuje trafnie, zapomina

jednakże o istotnym stosunku pojęcia do **określonej** przyszłej rzeczywistości i wysnuwa wniosek z dawnej nazwy tylko, która przystraja inaczej, nie zaś z nowego pojęcia, jakie pragnie wytworzyć. To ostatnie opanował doskonale, gdy oznajmia, że zupełna możliwość równa się konieczności; nie wyciąga jednak wniosku ze zdania, że czym innym jest nasza znajomość konieczności, czym innym zaś konieczność samej sprawy jako takiej. **Wszystkie** sprawy przyszłe są **konieczne**;—to wiemy o tym myśląc. Konieczność niektórych jest nam wiadomą czyli **znaną**; otóż konieczność ta jest to możliwość zupełna czyli prawdopodobieństwo, które nasamprzód nie dotyczy sprawy jako takiej, lecz tylko naszej wiedzy odnośnie do tejże, i dopiero z tego stanowiska stosuje się znów do sprawy (tak samo jak i prawdopodobieństwa niezupełne). Rachunek prawdopodobieństwo powstaje, gdy tę wiedzę, która zawsze dotyczy stosunku między przyczynami i skutkami, niejako rozdzieli się na kilka przypadków, które w najprostszym razie uważa się za równie możliwe. W tym znaczeniu uznajemy i pojmujemy jakc konieczne, że kostka upadnie, i że upadnie na stronę określoną, nie znamy atoli żadnego czynnika, któryby sprzyjał więcej jednej niż innym; mówimy przeto, że każda strona jest równie możliwa, każda posiada prawdopodobieństwo 1:6. Jeżeli rzeczywistość odpowiada naszej nieznajomości czyn-

nika sprzyjającego t. j. jeżeli tenże przez czas dłuższy nie występuje, i warunek, który za każdym razem rozstrzyga, zachowuje się całkiem obojętnie względem każdego poszczególnego przypadku, w takim razie, im większa jest liczba przypadków, z tym większą dokładnością poszczególne przypadki równie często powtarzać się muszą; wtedy nie tylko podług naszego sądu ale i naprawdę przypadki będą równie możebne czyli jednakowo prawdopodobne; i to właśnie powinien był sąd założyć. Nietylko, że każdy przypadek możebny nastąpi faktycznie, jak twierdzi Hobbes, ale jeszcze powtórzy się w szeregu przypadków jednakowych, odnośnie do których jest możebny, tak samo często jak i tamte jednakowe, czyli, wyrażając się ogólniej, częstość jego urzeczywistnia się jest proporcjonalna do stopnia możliwości. Hobbesowi brak tych dwóch koncepcji,—mianowicie, że możliwość da się stosować do przypadków jednakowych i że można ją rozważać ze stanowiska ilościowego. Tym bliższy powinien był być tego, iż właśnie tutaj rozumuje, jak później Spinoza i Leibniz, w sposób znamienny ściśle racjonalistycznie i matematycznie, czyli zamyka się w obrębie swych własnych pojęć (czego nie potrafi Hume i czyści empirycy); i że takim jest także pojęcie przyczyny, czyli uznanej za równoznaczną z nią możliwości, mianowicie i d e ą, która w razie absolutnego dokonania się zlewa się ze

swym odpowiednikiem, t. j. ze skutkiem czyli rzeczywistością; tak iż każdą z n a n ą przyczynę albo możliwość pojmować można jako „część" t. j. jako czynnik składowy rzeczywistości. Nie narusza to bynajmniej zdania, które i Hobbes wciąż na nowo akcentuje, że tylko przez doświadczenie zmysłowe można poznać rzeczywistość jako taką i na podstawie tegoż doświadczenia przewidywać i wyciągać wnioski. J a k o rzeczywistosć w stosunku do możliwości, j a k o skutek w stosunku do przyczyny poznajemy doświadczenie tylko za pomocą rozumu; są to bowiem pojęcia, którym tylko myślenie rozumne t. j. definicje nadać mogą znaczenie określone. Poznawać pragnie się z przyczyny, czyli zlanie się zasady poznawczej z przyczyną jest zagadnieniem lub ideałem, może przeto przedstawić się myśleniu jako przypadek rzeczywisty. W tym znaczeniu należy rozumieć, gdy Spinoza zakłada iż *Causa=Ratio* i Leibniz naucza, iż wszystkie prawdy faktyczne wysnuwać należy według zasady r a c j i d o s t a t e c z n e j. Atoli żaden z tych myślicieli nie wyjaśnił, jak mi się zdaje, dostatecznie ani nam ani sobie, jakie znaczenie ma to pojęcie przypadku idealnego, ani też jakie znaczenie dla teorji przyczynowości a przez to i dla nauki wogóle przypisać należy jednakowości, a więc ilościowo dającemu wyrazić się stosunkowi przypadków czy zdarzeń.

9. Hobbes bardzo szczegółowo roztrząsa pojęcia jednakowości i odrębności, stosunku i proporcji, następnie ilości i jej względności, jednakowych stosunków (cap. 11. 12 13), by zakończyć swą naukę o zasadach pojęciami prostej i krzywej, kąta i figury (cap. 14); poczym przechodzi do rozdziału, który pod nagłówkiem,, o stosunkach ruchów i mas" zawiera w osobliwym pomieszaniu twierdzenia z geometrji i mechaniki. Tu należy pamiętać, że chodziło mu o odgraniczenie dziedziny tego, co można zdemonstrować, oraz przypomnieć sobie w jaki sposób pojmował dowodzenie à priori. Wprawdzie on sam jest bardzo jeszcze niezdecydowany; wszakże to jedno uważa za pewne, że z ruchu punktu powstaje linja, z ruchu linji—płaszczyzna, a z ruchu płaszczyzny—ciało (geometryczne), dalej, że różne ruchy opisują różne figury, przyczym pozostaje nie rozstrzygniętym, czy najprostszą linją ruchu jest prosta czy krzywa; określa tylko prostą jako najkrótszą odległość czyli drogę między dwoma punktami. (D. C. I. 66). Według planu zasadniczego po „geometrji" miało następować rozważanie, w jaki sposób ruch jednych ciał oddziaływa na inne; przedewszystkiem mianowicie, jaki ruch (jak szybki i w jakim kierunku) powstaje wskutek zderzenia się ciała z innym, będącym w ruchu lub spoczynku, dalej jaki ruch wywoła tenże w trzecim ciele i. t. d. Miało to stanowić właściwą naukę o ruchu,

jako odrębny dział filozofji. W wykonaniu jednakże wikłają się jasno tu rozgraniczone pojęcia: zamiast geometrji i następującej po niej kinematyki otrzymuje się tylko rozdział „O stosunkach etc". Objaśnienie tego powikłania zaprowadziłoby nas bardzo daleko; wystarczy zaznaczyć, iż stale bruździ myśl, że przedmiotem nauki jest powstawanie ciał, które znów są naszemi wyobrażeniami; że najogólniejszemi z nich są wyobrażenia wielkości; że w przestrzeni możemy konstruować wielkości, a przeto powstawanie ich znamy à priori, że więc i o ciałach, mianowicie geometrycznych, posiadamy wiedzę zupełną (nietylko o nazwach=pojęciom) i że ciała geometryczne, jeżeli nawet przy punkcie pominie się rozciągłość, przy linji-szerokość i przy powierzchni-grubość, są rzeczywiście ciałami prawdziwemi, konkretnemi. Trafną uwagę czyni Robertson (Hobbes. p. 108): „Jakkolwiek Hobbes zdaje sobie niekiedy dość jasno sprawę, że geometrja operuje założeniami idealnemi i ściśle zdefinjowanemi konstrukcjami..... atoli, ogólnie biorąc, nie może pozbyć się myśli, że abstrakcja oznacza coś nieistniejącego. Nauka powinna nas zaznajomić z rzeczami rzeczywistemi, rzeczywiste zaś rzeczy są ciałami aktualnie rozciągłemi". Wszelako przy końcu rozdziału (D. C. c. 24. 9) zaznacza Hobbes wyraźnie, że rozważa w nim ruch i wielkość same w sobie w sposób oderwany, i dopiero teraz zacznie się rostrząsanie ruchu i wielkości ciał

ziemskich, t. j. rzeczywiście istniejących. Teorja oderwana ściąga się do ciał pomyślanych, t. j. geometrycznych; w dalszym jednak ciągu stosuje się i do pomyślanych akcydensów, t. j. ruchów (ponieważ zakłada się, że wielkość czyli rozciągłość jest już zawarta w pojęciu ciała) wszystkich ciał, dających się pomyśleć a więc i rzeczywistych;—i to są przypadki czyli zdarzenia idealne. Ruch jako taki pojmuje się jako wielkość, mierzy się go bowiem i skala musi być wpierw stworzona t. j. pomyślana. Spostrzegamy natychmiast, iż Hobbes wstępuje tu w ślady Galileusza. Atoli jakkolwiekby pojmowano odosobniony ruch ciała, trzeba go odnieść do przestrzeni i czasu, żeby módz pojmować jako wielkość, a jako wielkość jest przyczyną czyli siłą. Wyprowadzać skutek z przyczyny znaczy się wnioskować z jednej wielkości ruchu o innej; ta inna jest w części jego własną (możemy to nasamprzód pominąć) w części ciał innych; wielkość ruchu albo się powiększa (wtedy także, jeżeli dotychczas była=0) albo zmniejsza: siła działa przyśpieszająco lub hamująco. Hamowanie jest oporem; opór jest sprzecznością. Dwa ciała nie mogą znajdować się jednocześnie na jednym miejscu; zderzenie się jest przeto ustępowaniem jednego lub drugiego zależnie od tego, którego ruch jest większy t. j. silniejszy. Rachunek ogólny na tym oprzeć się musi, że ruch określonego rodzaju, który

Hobbes odróżnia często jako widoczny, może być powiększony lub zmniejszony tylko przez ruch tegoż samego rodzaju, powstać zaś i przejść może tylko w ruch innego rodzaju; dalej że ruch poprostu jako taki—, jako wielkość intensywna (tak samo jak materja, która jest wielkością extensywną,) nie może ani powstać ani zniknąć, spotęgować się lub zmniejszyć; mogą się tylko zmieniać stosunki jego do ruchów innego rodzaju, które Hobbes uznaje za ruchy cząsteczek niewidzialnych i co do których twierdzi, że są przyczyną naszych czuć jakości zmysłowych; tak iż te czucia istnieją przedmiotowo jako ruchy.

ROZDZIAŁ CZWARTY.

Zasady mechaniczne.

Hobbes uznał wprawdzie granice metody dedukcyjnej; nie sądzi, ażeby rzeczywiste przyczyny zjawisk fizycznych dały się wysnuć z definicji, t. j. według zasady tożsamości i racyi. Bądź co bądź jednak zdobywać je należy nie tyle przez obserwację, która może stwierdzać zawsze tylko następstwa faktyczne, ile przez rozumowanie. Jakkolwiek bowiem nie znamy szczegółowo działań natury, znamy jej ogólny tryb postępowania, jej metody i prawa podstawowe.

Prawami temi są prawa ruchu, ponieważ wszelka zmiana zasadza się na ruchu, czyli „w naturze wszystko odbywa się w sposób mechaniczny“. Zarówno zdanie powyższe jak i prawo bezwładności wysnuwa się dedukcyjnie. Istotna treść dowodów, których formę tu pominiemy, jest następująca: przestrzeń i czas nie mogą być przyczyną spraw zewnętrznych, są bowiem wyłącznie podmiotowe; nie sposób wyobrazić sobie, żeby ciało spoczywające w przestrzeni pustej zaczęło poruszać się bez przyczyny zewnętrznej, ponieważ gdyby je poruszała przyczyna wewnętrzna, nie byłoby racji myśleć, że pójdzie raczej w tym niż jakimkolwiek innym kierunku; również nie da się pomyśleć, że ruch w przestrzeni pustej raczej w tej aniżeli w innej chwili zmieni swą szybkość, lub przejdzie w stan spoczynku. Przyczyną jest to, w obecności czego nienastąpienie zmiany nie da się pomyśleć. Atoli wtedy tylko nie da się pomyśleć, żeby ciało spoczywające pozostało na miejscu, jeżeli inne ciało je zajmie, gdyż dwa ciała nie mogą jednocześnie zajmować jednego i tego samego miejsca; to zaś każe przypuszczać, że tamto inne je zajęło; a więc przyczyną ruchu może być tylko zderzenie się z ciałem, będącym w ruchu. Tak samo nieustający ruch równomierny wtedy tylko nie da się pomyśleć, gdy ciało nie może już zająć nowego miejsca; przyczyną zaś tego może być jedynie, że miejsce

jest i pozostaje zajętym; pozostanie jest możebne tylko w skutek oporu, opór jest ruchem.

Z przesłanek Hobbes'a wynika, że i spoczynek jest oporem, a więc ruchem, chociaż wyraźnie nie wypowiada tego. Przez to dopiero jasną staje się myśl, że ruch jest pewną ilością, oznaczoną za pomocą przestrzeni i czasu; zachowanie się tej ilości da się pomyśleć czyli jest możebne, chyba że inna ilość tegoż rodzaju ją powiększy, zmniejszy lub zniesie. Nie wiemy tego, że niezachowanie się jest niemożebne; wiemy jednakże, że zachowanie się jest niemożebne, czyli zmiana konieczna w warunkach przytoczonych. Jednakowoż wszystko odbywa się tylko, gdy jest konieczne, w przeciwnym bowiem razie brakuje jakiegoś warunku do przyczyny zupełnej i dostatecznej; i zmiana tedy odbywa się tylko w takich warunkach. Zupełnie wyraźnie nie rozwinął Hobbes pomysłu, określenia ruchu jako ilości rzeczywistej, atoli pasuje to całkowicie do jego systemu i zasad Galileusza, w którego ślady na tym polu wstępuje świadomie i ze stanowczością. Objaśnienie jego przez to dopiero staje się czymś skończonym, że wszelkie myślenie pojmuje jako rachunek, i że nietylko liczby między sobą, lecz i wielkości do wielkości, ruchy do ruchów, czasy do czasów.... nazwy do nazw mogą być dodawane i odejmowane (D. C. c. I 2. 3.) Temu odpowiada jego rzeczywisty sposób traktowania przedmiotu, gdy przecho-

dzi do zdań szczegółowych z teorji ruchu. Nasamprzód trudność sprawia mu określenie szybkości za pomocą czasu i przestrzeni, wie bowiem, iż sam czas mierzyć można tylko ruchem równowiernym; później wszakże znajduje pojęcie jednostki ruchu (w czym pomogła mu terminologja szkół, które doprowadziły myślenie pojęciowe do wysokiego stopnia elegancyi), która do każdego ruchu danego pozostaje w takim stosunku, jak punkt do linji; jedność tę określa jako ruch, który odbył się w czasie najkrótszym, jaki da się pomyśleć (później nazwano go nieskończenie małym) na takiejże przestrzeni (ib. c. XV 2), czyli ilość przestrzeni i czasu=O.; wszelako z zerem tym należy się liczyć jak z wielkością; albowiem jedna dążność (tak przetłomaczymy conatus albo endeavour), może być równa lub nierówna innej, ze znacznej zaś ilości ich powstaje wielkość skończona. Hobbes walczył całe życie z wyłaniającemi się stąd trudnościami, które rozwiązała dopiero metoda rachunku różniczkowego. Wspomnę tu jeszcze, że dążności przypisuje (całkowicie w myśl Galileusza) wszelką możliwą szybkość, a więc też i nieskończenie małą; szybkość dążności nazywa jej rozpędem (impetus); rozpęd, pomnożony przez siebie albo przez „wielkość“ czynnika w ruch wprawiającego, określa jako „siłę“; przewyżkę zaś ruchu nad jego oporem jako „moment“. Wielką wagę przypisuje zdaniu, że i najmniejszy jaki da się pomyśleć

rozpęd musi mieć określony efekt ruchowy, w przeciwnym bowiem razie i zsumowanie ich nie wywołałoby żadnego, i że każda dążność czy silna czy słaba biegnie w odległość nieskończoną i to również w czasie najkrótszym. „Nic to nie znaczy, że dążność w miarę postępowania staje się coraz słabsza; wszak ruch może być niepostrzegalny; ja zaś rozważam obecnie rzeczy nie ze stanowiska postrzegania i doświadczenia, lecz rozumu“.

Muszę tu pominąć trudne pytanie, w jakim stosunku pozostają te zdania, które nasamprzód zdają się być tylko igraszką pojęciami, do pozostałych założeń filozofa i do zasad mechanicznych, jakie od owego czasu zyskały uznanie. Dla autora doniosłość ich polega na zastosowaniu do jego teorji postrzeżenia, co okaże się niebawem. I w późniejszych swych pracach zajmował się Hobbes usilnie teorją ruchu i między wieloma błędnemi pozostawił też niejeden pomysł nie pozbawiony znaczenia. Tak np, wypowiada jasno pojęcie o sumowaniu i rozkładaniu sił i wcześniej od Huyghensa usiłuje dowieść, iż wszelka przyczyna ruchu działa w ten sposób, jak gdyby spółzawodniczące z nią nie istniały. W zastosowaniu do zjawisk astronomicznych szczególny nacisk kładzie na swe definicje ruchu prostego (gdy wszystkie części poruszającego się ciała opisują jednakowe linje) oraz ruchu kołowego, gdy ciało po dokonaniu każdego obrotu wraca do swego po-

łożenia pierwotnego. Usiłuje wysnuć dedukacyjnie prądy, które przez taki ruch powstać muszą w środowisku płynnym i działania takich prądów na ciała jedno — i różnorodne, a dalej—skutki, wynikające ze złożonego ruchu kołowego, czyli obrotu koło osi. Za pomocą, wewnętrznych ruchów cząsteczkowych pragnie objaśnić powszechne własności materji jako to: ciągliwość, a nawet sprężystość, przyczym ostrzega przed złudzeniem zmysłów i powołuje się na rozum zgodnie z którym usunięcie przeszkody lub oporu nie może być przyczyną ruchu. Natomiast z pomiędzy takich przyczyn, które same są odmianami ruchu, rozróżnia starannie, ucisk, rozszerzanie, kurczenie, pchnięcie i ciągnienie, zginanie i inne.

Następuje jeszcze rozdział (cap. 23), który rozwija prawa równowagi i ostatni, traktujący o załamywaniu i odbijaniu (cap. 24.).

ROZDZIAŁ PIĄTY.

Fizyka.

Czwarta część dzieła De Corpore ma więc przedstawiać fizykę, czyni to jednak w porządku zadziwiającym. Znowuż wtrąca się teorja poznania, mianowicie zaś nie jako nauka o odręb-

nym postrzeganiu ludzkim, lecz o zwierzęcym, przez co ostro zarysowuje się przeciwieństwo do Descartesa. Ponieważ postrzeżenie jest przyczyną jakości zmysłowych, i stanowi przedmiot właściwy w objaśnieniu przyrody, należy więc według mniemania Hobbesa nasamprzód objaśnić postrzeżenie (D. C. c. 6. 6.) jak również i z tego względu, że jest to zjawisko najdziwniejsze i najpierwotniejsze i nie da się wyprowadzić z żadnego innego. (D. C. c. 25, I.) Postrzeżenie jest przemianą ciała postrzegającego; wszelka zmiana jest ruchem w częściach wewnętrznych ciała, które nazywają się narządami zmysłów. Podrażnienie ich musi pochodzić z zewnątrz w skutek bezpośredniego ucisku bardziej oddalonego i wreszcie tego, co nazywamy przedmiotem. Podrażnienie wywołuje w narządzie ruch zwrotny, który biegnie w kierunku od wewnątrz do zewnątrz, trwa jakiś czas i rzutuje fantasmat na zewnątrz. Poprzednio już mówiłem (rozdz. III. 5. B). iż Hobbes uważa, że pamięć i sąd są najistotniejsze dla postrzeżenia, które sprowadza do ruchu, trwającego wewnątrz narządu. Doniosłym jest wniosek, że bez różnorodności niemożebne byłoby rozróżnianie i porównywanie, a więc i jakiekolwiek czucie. „Gdyby człowiek obdarzony wzrokiem, lecz nie posiadający żadnych innych narządów zmysłowych, patrzał bezustanku na rzecz nie zmieniającą kształtu ani barwy, w takim razie powiedziałbym, iż tak samo nie widzi, jak ja

nie postrzegam zmysłem dotyku kości w ramieniu; odczuwać zawsze to samo, a nic nie odczuwać, wychodzi na jedno“. (ib. 5). W djalogu z czasów późniejszych zastosowuje to w sposób interesujący do psychologji dziecka. „Gdyby skierowano wzrok dziecka nowonarodzonego w stronę błękitnego nieba, czyż nie czułoby ono światła? — Nie, odpowiada, pozostawałoby w ciemności, jeżeli nie posiada pamięci czegoś widzianego wcześniej albo postrzeżeń innych zmysłów; dla tego bowiem, kto nie umie rozróżniać, ciemność jest ciemnością bez względu na to, czy jest błękitna czy czarna“. (Dec. phys. E. VII. 83)

Hobbes uznaje dalej, iż przez podmiot czuć należy rozumieć jedność ciała organicznego, — o której zresztą wie mało, i mniema, że dla wszystkich czuć istnieje narząd wspólny, którego, zgodnie z dawną fizjologją domyśla się w połączeniach nerwów z sercem. W związku z tymże wyjaśnia mu się znaczenie u w a g i, którą tłomaczy za pomocą różnej siły czynności zmysłowych oraz niepodatności już podrażnionych narządów na podniety postronne. Tylko podnieta przeważająca staje się postrzeżeniem zewnętrznym i znosi wyobrażenia pozostałe, „jak przepotężny blask słońca gasi światło gwiazd pozostałych, nie tamując ich działania“. (D. C. c. 25. 6).

Pomijam tu ustępy, dotyczące wyobraźni, wspomnień, snów, żądzy i odrazy oraz woli;

wszystkie te tematy rozważał osobno w zastosowaniu do człowieka w pracach wcześniejszych, nie włączonych do systemu; tu zaś pragnie je rozciągnąć i na ogólną psychologję zwierzęcą w tym słusznym mniemaniu, iż ona powinna leżeć u podstawy; nie przeprowadza atoli tej myśli, ponieważ wykonanie było zakreślone wyłącznie na miarę człowieka.

W rozdziale następnym (c. 26) traktuje fizyka „o wszechświecie i gwiazdach“, następnie o świetle, cieple i barwach (c. 27); dalej o twardości, lodzie, błyskawicy i grzmocie i. t. p. (c. 28); potym o dźwięku i przedmiotach zmysłów pozostałych (c. 29.) a wreszcie o ciężarze. Podział jest konsekwentny ze stanowiska fenomenalistycznego. Po ogólnym rozważeniu postrzeżenia należy rozpatrzeć przedmioty zmysłów poszczególnych;—nasamprzód widzenie; atoli ze światłem natychmiast łączy się ciepło, jako zjawisko mu towarzyszące. Na czele stoi rozpatrzenie największego z przedmiotów postrzegalnych, mianowicie świata, „jakim ze wszech stron nam się przedstawia, gdy rozglądamy się powyżej punktu, który nazywamy ziemią.“ Co do świata, jako jednolitego skupienia wielu części „o niewiele rzeczy można pytać, a niczego stwierdzić.“ Wyobrażenie o nieskończonym nie istnieje; ani człowiek ani żadna inna istota nie może posiadać o nim pojęcia, chyba jeżeli sama jest nieskończona; gdyby nawet kto chciał cofnąć się od jakiegokolwiek

skutku do jego przyczyny bezpośredniej, od tej do dalszej, i rozumując konsekwentnie postępował tak coraz dalej, to i tak nie będzie w stanie postępować w nieskończoność, lecz musi zatrzymać się wreszcie zmęczony, i mimo to jednak nie będzie wiedział, czy nie mógłby postępować jeszcze dalej. „I jakkolwiek z tego, że nic nie może poruszyć się samo, wnioskuje się dość słusznie, iż pierwszy bodziec nadający ruch istnieje odwiecznie; atoli nie wolno wnioskować, jak zwykło się czynić, o wiecznie nieruchomym, lecz przeciwnie o wiecznie poruszającym się; bowiem i to jest również prawdą, iż nic nie może być wprowadzone w ruch jak tylko przez coś poruszającego się... Nie mogę tedy chwalić tych, którzy chlubią się, iż dowodami zaczerpniętemi z natury dowiedli, że świat miał początek. Słusznie pogardzają nimi zarówno nieucy, ponieważ **nie** rozumieją, jak uczeni, **ponieważ** rozumieją, co ta gadanina ma oznaczać.“

2. Widać stąd wyraźnie, iż właściwym Hobbesowi poglądem na świat jest panteizm lub pankosmizm; i w poniżej następującej krytyce argumentów, jakie Epikur przytacza na korzyść próżni, zbija również pojęcie teistyczne „Boga, który z zewnątrz nadaje ruch światu przez pchnięcie“. Epikur zaprzeczał temu, ażeby ruch mógł powstać w przestrzeni wypełnionej; gdyby więc w świecie nie było miejsc pustych, ruch byłby niemożebny. Hobbes to przyznaje, o ile przyjmie się, że punktem wyj-

ścia był stan spoczynku. „Atoli dla myśli nie wydaje się bardziej koniecznym, ażeby ciała nasamprzód spoczywały i później zostały w ruch wprowadzone, aniżeli odwrotnie, ażeby nasamprzód poruszały się, a później przeszły w stan spoczynku (o ile w ogóle doń kiedykolwiek dojdą)“. Zapewne, pojęcie ruchu wymaga przerw, lecz nie pustych; wystarczy, gdy materję, wypełniającą przerwy, będzie się, rozważało jako ciekłą. Jednakowoż, „o ile wnoszę ze zdań ludzi, z któremi rozmawiałem o próżni (ma tu niewątpliwie na myśli G a s s a n d i'e g o), nie mogą oni (atomiści) inaczej wyobrazić sobie czegoś płynnego, tylko jak gdyby składało się z ziarenek twardych, tak jak mąka powstaje ze zboża zmielonego; można jednak pojmować ciecz jako z istoty swej j e d n o r o d n ą tak samo jak atom albo próżnia“. (D. C. c. 26. 3). Trafnie zaznacza tu pewien znakomity krytyk czasów najnowszych, iż jest to ważna i, jak mniema, pierwsza próba przekształcenia teorji korpuskularnej w zagadnienie teorji ciekłości*). Szczególnie zaś godny uwagi i w związku z powyższym jest poglad, sformułowany później przez Leibniza jako *loi de continuité*, że w naturze istnieją wszystkie stopniowania; jest to oczywiście czysto racjonalne przeniesienie tego, co daje się pomyśleć, do rzeczywistości.

---

*) Lasswitz. Gesch. d. Atomistk. I, 224.

Hobbes nie pozostawia żadnej wątpliwości pod tym względem, że wszystkie pojęcia jakości i wielkości mają dlań jedynie znaczenie względne; chodzi o to tylko, ażeby je między sobą porównywać i wreszcie stosować do nich wspólną skalę. W tym też znaczeniu roztrząsa różnice, które my określamy jako s t a n s k u p i e n i a materji.

Twarde i miękkie mają się do siebie jak stałe i ciekłe; jak miękkie —na miękkie, tak samo ciekłe daje się wciąż dzielić na ciekłe. Wszystko w ogóle daje się dzielić do nieskończoności; tak samo niema wielkości jak i małości niemożliwej**), można więc operować ciała dowolnie małemi i płynami dowolnie stopniowanemi, jako możliwemi czynnika rzeczywistości. Hobbes przyjmuje, iż prócz ciał ziemskich, „stałych i widzialnych", istnieją niewidzialne, nadzwyczaj małe atomy, które są rozproszone w przerwach między ziemią i gwiazdami, a wreszcie najbardziej ciekły eter, tak wypełniający całą pozostałą przestrzeń, że niema wcale miejsca pustego. Co się tyczy jego właściwych teorji astronomicznych, w których prócz na Koperniku stara się oprzeć na Kepplerze i Galileuszu, wystarczy, gdy przytoczę słowa R o b e r t s o n a, iż na swój sposób usiłuje nie mniej od Newtona objaśnić system słoneczny na podsta-

**) Hobbes powołuje się w tym względnie na najnowsze wówczas doświadczenia mikroskopowe. De Corp. 27. 1.

wie prostych i zrozumiałych zasad fizycznych. Jakkolwiek znaczenie znamiennych praw Keplera nie było mu znane, szuka jednak wraz z nim przyczyny mimośrodkowości drogi ziemskiej i przyznaje, iż ona polegać musi na różnicy w częściach ziemi; zaprzecza atoli, ażeby przyciąganie (które jako przyczynę sprawczą dróg planetarnych przypisuje słońcu) było siłą magnetyczną i żeby przyciąganie i odpychanie odbywało się przy pomocy species niematerjalnych, co Keppler jeszcze przyjmował; również nie chce uznać, ażeby przyciąganie pochodziło z „powinowactwa" ciał; gdyby rzecz tak się miała, czemużby jedno jajko nie przyciągało drugiego? natomiast sądzi, że słońce silniej przyciąga wodę, niż ląd. Hobbes mniema, iż dowiódł w sposób oderwany (c. 21. 10), że ciało sferyczne, obdarzone prostym ruchem kołowym w środowisku płynnym, musi spowodować, że i inna kula (której materja nie jest płynna), znajdująca się w tym samym środowisku, tak samo wirować będzie. Wyzyskuje to następnie, by objaśnić w sposób mechaniczny ruch planet około słońca i księżyca około ziemi. Sądzi, iż również dostatecznie tłomaczy światło za pomocą ucisku, jaki słońce wywiera przez swój obrót na otaczającą substancję eteryczną, a który „w jednej chwili" dosięga oka i serca. Rozumie się, że i ciepła nie uważa za materję lecz ruch, zasadzający się na tych samych drganiach eteru, które oko odczuwa jako

światło. Przytym wyraźnie odróżnia ciepło jako przyczynę i fakt objektywny od czucia cieplnego, które zestawia z transpiracją i mniema, że duchy (spiritus), krew i wszelkie części płynne w naszym ciele bywają podrażniane od wewnątrz do zewnątrz i że skóra nabrzmiewa zależnie od stopnia ciepła; sprawę tę porównywa następnie do parowania wody na ziemi. Za pomocą skombinowania efektów powietrznych i cieplnych pragnie objaśnić ogień, co do którego uznaje, iż nie jest to ciało odrębne, lecz tylko jakakolwiek materja w stanie szczególnie żywego ruchu. Barwę uważa za ruch zakłócony, a więc za światło zmącone.

3. Z pomiędzy pozostałych objaśnień mechanicznych, wspomnę tu jeszcze tylko o kilku znamiennych a mianowicie: 1) o czuciu zimna; jak skutkiem ciepła wewnętrzne części ciała dążą ku zewnątrz, tak skutkiem zimna zewnętrzne—ku wewnątrz. Doświadczenie uczy, że łagodne tchnienie ust na rękę odczuwamy jako ciepło, a dmuchnięcie silniejsze jako zimno; pochodzi to stąd, że każdy prąd powietrza czyli wiatr posiada ruch podwójny: całości swej i osobny ruch swych cząsteczek; zależnie od tego, który z nich jest silniejszy, przeważa ten lub inny skutek; na tej podstawie usiłuje Hobbes objaśnić wiatry za pomocą wyziewów, wznoszących się z ziemi. 2). Co się tyczy dźwięku oraz przedmiotów, właściwych zmysłom powonienia, smaku i dotyku, to zauważymy,

że i tutaj z energicznie przeprowadzonej zasady mechanicznej wynikają zapatrywania godne uwagi. Hobbes ma dokładne wyobrażenie o rozchodzeniu się dźwięków w różnych środowiskach; różną wysokość tonów objaśnia w ten sposób, że części ciała dźwięczącego drgają szybciej lub wolniej; im drgania są częstsze, z tym mniejszych części składa się dźwięk w jednakowym tempie wytworzony przez jedno jedyne uderzenie. „Wysoki ton tak samo jak cienka materja składa się z najmniejszych cząsteczek; ton z cząsteczek czasu, ona—z materji". Tu posługuje się pracami swych francuskich przyjaciół, Mersenne'a i Gassendi'ego. Wypływy nie mają nic do czynienia z zapachem i smakiem. Mdłości, które te czucia mogą powodować, dowodzą, że podrażniają nie tylko mózg lecz i żołądek, co nie zdziwi tego, kto zważy, iż ta sama błona rozciąga się od *dura mater* na jamę nosa, język i podniebienie (tudzież, należy dorozumieć się, na żołądek). Zmysł dotyku postrzega wszystko za wyjątkiem ciepła przez dotknięcie. „Szorstkość i gładkość jako też wielkość i figurę odczuwamy nie za pomocą dotyku wyłącznie, lecz i pamięci. Nie możnaby ich odczuć, jakkolwiek niektórych rzeczy dotykamy się w jednym punkcie, bez przesuwania tego punktu, czyli bez czasu; na to zaś ażeby czas odczuwać, potrzebna jest pamięć". Robertson żałuje słusznie, iż tej subtelnej uwagi nie przeprowadzono w po-

szczególnych gałęziach psychologji (obok, dodamy od siebie, twierdzenia podstawowego, że pamięć jest konieczna do postrzeżenia. 3). W przeciwstawaniu do osób, sprowadzających ciężar do *appetitus internus*, widzi w nim Hobbes wraz z kilkoma poprzednika przyciąganie ziemi do swego środka; mniema jednakże, iż pierwszy daje racjonalne objaśnienie takiego przyciągania. Tłomaczenie to jest dość oryginalne: w skutek obrotów swoich odrzuca ziemia od siebie ustawicznie atomy powietrza, które wywierają ucisk na inne atomy powietrzne, te zaś dzięki ciągłym bodźcom oddziaływają na ciała cięższe. Jeżeli przypomnimy sobie, iż pragnąc objaśnić obrót planet zupełnie analogicznie pojmował działanie słońca na cząsteczki eteru, to zauważymy, że mamy tu pierwowzór myśli Newtona, który dla obydwóch zjawisk przyjmuje tę samą siłę; atoli głębsze źródło tego pomysłu tkwi prawdopodobnie nie we własnych myślach Hobbesa, albowiem ich surową postać mechaniczną pominąć tu musimy, lecz w ideach Kepplera.

ROZDZIAŁ SZÓSTY.

Antropologja.

Fizykę i jej podział oparto, jak widzieliśmy, na psychologji, tymczasem jako psychologja człowieka pozostaje ona do fizyki w takim stosunku, jak część do całości.

1. Punkt środkowy w rozważaniu człowieka stanowi doktryna o konieczności postępków ludzkich, czyli, jak już wówczas nazywano, o wyznaczeniu woli. Dla Hobbesa jest ona prostą konsekwencją zasady racji, którą w charakterze prawa myślenia stosuje do wszystkich faktów przyrody. Doktryny tej broni w pismach polemicznych przeciwko biskupowi, stojącemu na gruncie scholastycznym, i jemu należy się sława, iż pierwszy z całej epoki przygotował ten silny trunek dla myśli bez domieszek teologicznych; to bowiem, co znich znajdujemy, jest tylko lekką przyprawą. Deterministci późniejsi, za przewódców których można uważać Spinozę i Leibniza, mało dodają od siebie nowego do jego argumentów. Nie ulega kwestji, że Leibniz znał owe pisma Hobbesa i pozostawał pod ich wpływem; co do Spinozy jest prawdopodobne, iż czytał tylko wywody, dotyczące tego zagadnienia w De Cive, a może i w „Leviathanie".

Hobbes wiedział, że pogląd ten uchodził za niebezpieczny, zwłaszcza zaś gdyby wyszedł

od niego, zdeklarowanego nieprzyjaciela teologji; dlatego jedynie okolicznościom zewnętrznym zawdzięczamy, iż poświęcił mu pracę osobną. Jako wielki paradoks formułuje osobliwe zdanie, które dziś możnaby nazwać panteistycznym, że niema bodaj ani jednej sprawy, a więc i żadnej ludzkiej, do wyznaczenia której nie przyczyniłoby się wszystko, co istnieje w naturze rzeczy. Biskup nie zrozumiał tego, i, jak zauważył Hobbes w swej replice, „mówi często o paradoksach z takim szyderstwem i odrazą, że prostoduszny czytelnik zniewolony jest uważać je za zdradę stanu lub inne okropne przestępstwo, jeżeli nie za hańbę; gdy tymczasem światły czytelnik wie być może, co ten wyraz oznacza, i że paradoks jest to mniemanie, które nie znalazło jeszcze uznania powszechnego. Religja chrześcijańska była ongi paradoksem i mnóstwo innych mniemań, ktore biskup obecnie wyznaje, było nim kiedyś również; tak iż gdy ktokolwiek nazywa pogląd paradoksalnym, zaznacza przez to własną nieświadomość nie zaś mylność poglądu; ponieważ, gdyby go rozumiał, nazwałby go prawdą lub fałszem. Biskup nie zwraca uwagi, iż jedynie paradoksom zawdzięcza się, że nie znajdujemy się już w tym stanie nieświadomości barbarzyńskiej, jak ludzie, którzy nie posiadają albo dopiero od niedawna posiadają przepisy prawa i ustrój społeczny, będące źródłem nauki i cywilizacji (E. V. 304).“

Cały zatarg w kwestji woli jest w wysokim stopniu godny uwagi, jako dokument przeciwieństwa, na gruncie którego spotykają się, walcząc ze sobą — dawna mądrość ze swą terminologją skomplikowaną i pełnym erudycji dostojeństwem oraz naukowy tryb myślenia, którego światło zabłysło. Jest to szczególnie znamienne i dla tej również dziedziny, iż pierwsza ma za sobą wszystkie mniemania naturalne, utarte i obyczajem uświęcone. Jeżeli bowiem którakolwiek z wiar posiada tę broń potrójną, jest nią wiara w wolność woli, aczkolwiek w gruncie rozumie się ją tylko w znaczeniu, w jakim żadna filozofja napastować jej nie może. W czasach rozkwitu chrześcijanizmu wiara ta stanowiła zawsze kamień obrazy teologów, którzy usiłowali pogodzić ją z wszechwiedzą i wszechmocą boską, a później i z ideą prawidłowego, albowiem celowo urządzonego świata; umiejętność przeprowadzenia obydwóch zadań w tym stopniu przynajmniej, by za pomocą słów podniosłych ukoić umysł i uczucie, posiadała w wysokim stopniu szkoła Tomasza z Akwinu, która i pod tym względem była przedstawicielką najczystszej prawowierności kościoła, czującego jeszcze pewny grunt pod sobą. W własnym łonie nosi ona ową opozycję, która zrywa łączność pierwiastku boskiego z ludzkim i począwszy od Scotus'a wzmaga się aż do radykalizmu nominalistycznego Occama (†1347), z którym reformacja

styka się tak samo (co rzuca jaskrawe światło historyczne na jej istotę złożoną) jak i z surowym augustjanizmem, zgodnie z którym Luter i Kalwin zaprzeczają wolności. Jakkolwiek za pośrednictwem pojęcia łaski uczynili to możebnym ze stanowiska teologicznego, jednakże kościoły ich porzuciły ich stanowisko i odnalazły drogę powrotną do zdrowego rozsądku ludzkiego, którego uznanie jest dla nich tak niezbędne; (z wyjątkiem części kościoła kalwińskiego, który nominalnie pozostał przy starym). Naukę Arminiusza, potępioną w Holandji jako wolnomyślną, uznano w Angliji za prawowierną; jest ona, jak utrzymuje Hobbes (E. V. 2.), najszybszą drogą do zrobienia karjery w kościele, przez to zaś, że wzbudziła niezadowolenie partji przeciwnej, stała się jednym z powodów zaburzeń wewnętrznych w kraju*)

Determinizm filozoficzny, którego przedstawicielem jest Hobbes, rozwija tylko myśl dobrze znaną teologom starego kościoła, którzy zajmowali sią także mądrością praktyczną, mianowicie, że wszystkie rzeczy i wszystkie sprawy pozostają w związku ze sobą. Myśl tę można wyrazić dwojako; obydwa wyrażenia często rozgraniczają się, ale też i zawsze na nowo się łączą:

*) Porówn. Behemoth ed. Tönnies p 62.

1) Że świat jako taki jest **logiczny**; myśl ta znalazła swą postać klasyczną w nauce o rzeczywistości pojęć ogólnych i o celu imanentnym; z pomiędzy nowszych myślicieli Hobbes, Spinoza, Leibniz, Kant, Hegel i Spencer poszukują dla niej form świeżych. 2). Że byt i myślenie nie mają między sobą nic wspólnego i że jedyną rzeczywistością są konsekwencje mechaniczne i fizyczne, które obserwować można tylko pod ich przypadkową, aczkolwiek prawidłową postacią doświadczalną. Chociaż skrzyżowania obydwóch wyrażeń są liczne, wszakże, ogólnie biorąc, drugie stało się poglądem, właściwym przyrodoznawstwu. Pogląd ten jako jeden z głównych pierwiastków, leżących u podstawy nowych form pierwszego wyrażenia, bywa często wikłany z niemi, ponieważ i one pozostają do form dawnych w tak samo ostrym przeciwieństwie. Wszelako rozgraniczenie jest bardzo ważne; jest ono nieodłączne od głębszego poglądu na jedność ducha i materji. W zastosowaniu do wolności woli oznacza on, co najdobitniej wyraża Spinoza, że ruchy mechaniczne wywołują tylko mechaniczne, a duchowe tylko ruchy duchowe; żadne oddziaływanie wzajemne niema miejsca. Jest to tak samo nieścisły sposób wyrażania się, gdy mówimy: wola porusza ramię moje, jak gdy się mówi: słońce wschodzi. Natomiast obydwa niezależne szeregi przyczynowe i wtedy także, gdy rozpatruje się je tylko w stosunku do ich

poprzedników, spoczywają w Bogu, t. j. w związku wiecznym i nieskończonym, z którego istotę rzeczy wysnuć można jedynie na mocy poznania intuicyjnego; z niego wypływa najzupełniejsze ukojenie uczucia i wolność prawdziwa, której złudzenie (jakoby wolność działania była wolnością woli) rozum rozprasza, by przywrócić jej pewność jako psychologicznego wyniku poddania się poznaniu zjednoczenia, mającego nastąpić z Wiecznym i Nieskończonym. Aczkolwiek Hobbes był daleki od tej koncepcji genialnej, jednakże kierunek myśli jego jest ten sam i należy je pojmować, jako przygotowanie do poglądu wyższego; jakoż w drugiej połowie XVII stulecia zwykło się było porównywać obydwóch (Hobbesa i Spinozę) i wyklinać jako ateistów.

2. Polemika naszego filozofa z biskupem Bramhall'em składała się z napaści biskupa, obrony Hobbes'a, repliki i dupliki, co wszystko razem wydał Hobbes jako „Pytania, dotyczące wolności, konieczności i przypadku" (E. vol. V). Warto z tego kłębka wyplątać dowody rozumowe, ktore poprzedzono teologicznemi. Pięć ciężkich dział wytacza biskup; pierwszy z argumentów, którym posługiwał się już Duns Scotus, z zupełną słusznością zaledwie zaszczyca Hobbes odpowiedzią; jest to argument o chłoście z anegdotki o Zenonie, który bił swego niewolnika za kradzież; gdy tenże powołał się na konieczność losu, jaki go uczynił złodzie-

jem, Zenon uderzył go mocniej, mówiąc: ten sam los zmusza mnie do bicia. Biskup wnioskuje: każdy, zaprzeczający wolności, powinien być w ten sposób chłostany dopókiby nie uznał, że karzący go mógłby przestać, gdyby tylko chciał. Hobbes zadawala się odpowiedzią, że w anegdotce nie ten jest karany, kto przyznaje konieczność, lecz ten, który sądził, że będzie mógł z niej zadrwić; i nie wciąga do utarczki zwykłego sobie rozgraniczenia między wolnością działania (faktem podmiotowym) a wolnością woli (faktem przedmiotowym).

Drugim jest dobrze znany argument, że taki pogląd zniweczyłby wszelki porządek społeczny i polityczny. Albowiem w takim razie: 1) Prawa, zakazujące jakiegoś postępku, byłyby niesłuszne; 2) wszystkie narady bezsensowne; 3) upominanie ludzi rozsądnych byłyby również bezcelowe jak upomnienie dzieci, głupców i warjatów; 4) pochwała i nagana, nagroda i kara nie miałaby sensu; 5—6 rady, czyny, oręż, książki, sprzęty, uczenie się, nauczyciele, środki lecznicze — wszystko byłoby pozbawione znaczenia. Hobbes odpowiada nasamprzód z godnością, że prawda pozostanie prawdą, bez względu na to, jaki z niej zrobi się użytek, i uznaje, że nadużycie jej jest możebne. Nie przyznaje atoli uzasadnienia domniemanych następstw. Przeciwko zarzutowi 1-mu twierdzi (tak samo jak w swych pismach politycznych), że przeznaczeniem prawa karnego nie jest do-

kuczenie przestępcy, lecz umoralnienie jego i innych; broniąc kary śmierci powołuje się na prawo przyrodzone, to jest, iż obrona przymusowa przeciwko napaści dzikich ludzi i dzikich zwierząt jest zgodna z prawem i rozumna. Przeciw 2: narady tym mniej są bezsensowne, im konieczniejsze jest wyznaczenie wyboru, albowiem dobra rada tym więcej może przydać się i oddziałać; to samo dotyczy (3) upominań. Na 4: pochwała i nagana, nagroda i kara są wyrazami zadowolenia i niezadowolenia i przeznaczone, żeby oddziałały na wolę szczególnie za pośrednictwem przykładu. Vellujusz Paterkulus chwali wielce Katona, mówiąc: Katon był dobru z natury *et quia aliter esse non potuit.* Co się tyczy 5—6, to fałszywym jest wniosek, że z powodu konieczności skutków środki są zbyteczne; wyliczone rzeczy są właśnie środkami koniecznemi.

3. Replika biskupa jest obszerna. A). Norma prawna będąc w zgodzie z rozumem nie może nakazać czegoś absolutnie niemożliwego, taka bowiem, którąby to czyniła, nie służy dobru powszechnemu, jest tedy niesprawiedliwa. W rzeczy samej prawo karne nie ma na myśli woli wyznaczonej, zniewolonej, lecz wolną i racjonalną; dlatego nie karze małych dzieci, ponieważ nie posiadają one zdolności zastanowienia się, a przeto brak im prawdziwej wolności, tak samo łagodniej od morderstwa karze zabójstwo, jako popełnione bez na-

mysłu, aczkolwiek zwykle „więcej dobrowolnie“ (more voluntary), ponieważ człowiek krewki mniej się opiera namiętnościom. Słusznie zaś uważa się morderstwo za więcej rozmyślne (more vilful), a więc za bardziej karygodne. B.) Zwraca się przeciwko zdaniu, które Hobbes mimochodem tylko zaczerpnął ze swej teorji politycznej, że niema niesprawiedliwej normy prawnej. Jeżeli to ma znaczyć, że przepis (Gesetz) niesprawiedliwy nie jest prawem (Recht) prawdziwym, w takim razie ma Hobbes słuszność; natomiast fałszem jest ze stanowiska historycznego, że nie bywa nakazów niesprawiedliwych. C). Przeciwko takiemuż zdaniu, według którego wszyscy dali *domyślnie* przez to swe przyzwolenie na prawo krajowe, że urzędnicy pierwotni byli obrani; — tu według biskupa, i założenie i wniosek jest fałszywy. Przeciwko założeniu wytacza biskup teorję patryjarchalną, a przeciw wnioskowi, że w każdym razie naród nigdy nie obierał swych prawodawców inaczej jak w tym przekonaniu, że nadadzą prawa sprawiedliwe. Przytacza też pozytywne prawo boskie, prawy natury, prawa zwycięzców i prawa przodków jako instancje, zaprzeczające owej teorji. D.) Przeciwko zarzutowi (jaki biskup wysnuwa ze słów Hobbes'a), że prawo nie pozwala na tłomaczenie się przymusem zewnętrznym, nap. silną bardzo pokusą: mus nieprzezwyciężony jest tak dobrym tłomaczeniem jak i pomyłka nieprzezwyciężona; naprawdę

jednak niema przymusu zewnętrznego, ażeby np. kraść. Szatan kusić nas może, lecz nie jest w stanie nas zmusić, tym mniej zaś przedmioty zewnętrzne. Pożądanie zmysłowe może wytworzyć skłonność do kradzieży, ale nie jej konieczność; w każdym razie nie naturalną, lecz co najwyżej moralną, hypotetyczną, a nie bezwzględną; konieczność spółbytującą, nie zaś poprzedzającą i zewnętrzą; taka zaś konieczność była wolna co do swych przyczyn; myśmy jej dobrowolnie dali pewną władzę nad sobą. E.) Przeciwko zdaniu, że prawo kształci pragnienie sprawiedliwości:„Ułóżcie tysiąc praw, żeby ogień nie płonął, a jednak płonąć będzie. Wszystko zaś, co ludzie czynią, czynią według Tomasza Hobbesa w sposób tak konieczny, jak ogień płonie. Powieście 1000 złodziei; atoli bez względu na to, jeżeli komuś nieuniknienie przeznaczono, żeby kradł, to kraść musi".

F.) Przeciwko teorji względności prawa karnego (że celem jest oddziałanie na innych): w samej rzeczy celem jest przyszłe dobro, wszakże pobudką kary jest zło minione; niesprawiedliwym byłoby używanie człowieka niewinnego dla odstraszenia innych; natomiast odwet sam przez się usprawiedliwiałby karę, nawet gdyby prócz niego nie miała innego celu. G.) Przeciwko teorji obrony przymusowej, według której nie przepis prawny nadaje prawo zabicia złoczyńcy, lecz pozostało ono państwu jako zabytek jego prawa pierwotnego; a) nie

istniała nigdy epoka, w którejby nie było władców, norm prawnych i społeczeństw; człowiek jest stworzeniem politycznym; b) w żadnej epoce w warunkach zwykłych nie było dozwolone człowiekowi prywatnemu zabijać innego dla zachowania siebie. c) prawo obrony przymusowej nie jest pozostałością większej potęgi i władzy, lecz przywilejem, jaki Bóg nadał człowiekowi na wypadek ostatecznego niebezpieczeństwa i potrzeby nieprzezwyciężonej; d) czego się nie ma, tego dać nie można: lud nie posiadał nigdy prawa rozporządzania życiem i śmiercią nie mógł przeto nadać go przez wybór; e) przykro jest słyszeć, że człowiek rozumny i utalentowany, porównywa mordowanie ludzi do zarzynania bydła, pozbawionego rozumu. „Żywioły istnieją dla roślin; rośliny dla bydła, bydło dla człowieka". „Kto krew przelewa, tego krew powinna być nawzajem przelana, albowiem Bóg stworzył człowieka na podobieństwo swoje". Człowiek panuje nad zwierzętami. Prawda że najsilniejsze ze stworzeń, jak lwy i niedźwiedzie wyłamały się z pod jego panowania, przez co Bóg chciał okazać, iż człowiek zstąpił ze szczytu swej potęgi (przez upadek Adama); tak samo i stworzenia najsłabsze, jak muchy i komary, ażeby okazać, jak nizko upadł człowiek w Jego mniemaniu; wszelako w pewnej mierze najpożyteczniejsze i najwięcej warte zwierzęta, jak owce i woły wytrwały w swym posłuszeństwie dla niego". I.) Przeciwko dowodowi,

przemawiającemu za radami: uznano przez to przynajmniej, iż rozum posiada władzę zwierzchnią. Juści, jeżeli coś poniżej Boga wyznacza, wolę to rozum; ale, jak dowiodłem, nie fizycznie i bezwzględnie, tym mniej z zewnątrz i w sposób poprzedzający. K.) Przeciwko temu, że przyczyny i skutki są uwarunkowane. „Przyjmijmy, co następuje: niechaj wielkie koło zegara, które wprawia w ruch wszystkie mniejsze, będzie równym uchwale Boga, a ruch jego tak niechybny według zasady wewnętrznej, jak nieomylne, wieczne i wszechdostateczne jest postanowienie boskie; przyjmijmy dalej, że kółka są przyczynami pośredniemi i że stosują się tak ściśle i bez błędu najmniejszego do ruchu dużego koła, jak przyczyny pośrednie do wyznaczenia przyczyny pierwszej; w takim razie nie rozumiem, jaki mógłby być powód dla zwołania zgromadzenia kowali, którzyby nad tak zaprowadzonym ruchem obradowali i chcieli go porządkować? A jednak ruch kółek jest w rzeczy samej środkiem koniecznym, ażeby zmusić zegar do bicia“.

L.) Hobbes porównał argument do wniosku: jeżeli mam żyć jutro, to powinienem jutro żyć, nawet gdybym się dziś przebił mieczem, —zaś według jego (Bramhall'a) poglądu, jeżeli człowiek posiada wolność i możliwość zabicia się dzisiaj, to niema żadnej konieczności bezwzględnej (ażeby miał jutro żyć). M). Co się tyczy napomnień, Hobbes nie uwzględnił wcale

rozgraniczenia między dziećmi, głupcami i warjatami z jednej strony, a ludźmi rozsądnemi z drugiej. N.) Coś chwalić, mówi Hobbes, znaczy tyleż, co powiedzieć „to jest dobre“. Bez wątpienia. Atoli tu chodzi o dobro m o r a l n e. Pochwała lub nagana moralna dotyczą dobrego lub złego użycia wolności; — jeżeli zaś wszystko jest konieczne, w takim razie wolność moralna nie istnieje. Katon mógł mieć dobrą naturę; chwalić ją znaczy oddawać rzeczy pochwałę naturalną, nie zaś moralną uczynkowi.

O.) Hobbes nie dał odpowiedzi w kwestji nagrody i kary. W prawdzie w znaczeniu przenośnym stosujemy je i do zwierząt; wszakże gdzie niema wolności moralnej, tam niema obyczajności ani nieobyczajności, a zatym i p r a w d z i w e j kary i nagrody.

P). Zwierzęta kierują się tylko pamięcią albo zmysłową obawą i nadzieją. Jeżeli postępki ich mają jakąś zasługę, należy ona do tych, którzy je wytresowali.

4. Duplika Hobbes'a w części powtarza w nowej postaci jego argumenty dawniejsze, w części zaś wzmacnia jego stanowisko. Powtórzę, co jest najważniejszym w zastosowaniu do poszczególnych punktów. A). Bezwzględnie czyli z istoty swej niemożebne są tylko sprzeczności; żadne normy nie nakazywały nigdy czegoś w tym znaczeniu niemożebnego. Atoli twierdzenie, że tylko przepisy słusznego rozumu są prawami sprawiedliwemi, jest błędem,

który wiele tysięcy ludzi przypłaciło życiem. Dlatego więc rozum władcy zwierzchniego musi być uznany za słuszny „bez względu na to, czy z istoty swej jest taki czy błędny, jeżeli chce się uniknąć ciągłego powodu do buntów.“ Biskup uważa karę prawną za pewnego rodzaju zemstę, gdy tymczasem Hobbes nie może uznać za dobrego człowieka, który używa swej przemocy chociażby prawowitej (jakikolwiek byłby powód tego),—ażeby skrzywdzić innego, chyba gdyby zamierzał poprawić jego lub innych. B.) Ogłoszenie przepisu prawnego, opartego na złych motywach, może być uczynkiem niesprawiedliwym; wszelako prawo samo nie staje się przez to niesprawiedliwym. Albowiem pochodząc od tego, kto prawowicie posiada władzę ustawodawczą, pochodzi przez to od każdego obywatela narodu; nikt zaś sam dla siebie nie może być niesprawiedliwy. C.) „Biblja jest prawem dzięki powadze kościoła, która jest równa powadze społeczności, ta zaś powadze panującego, który sam ma taką powagę, jaką mu nadali stowarzyszeni. „Gdyby rzecz miała się inaczej, czemużby biblja nie była równie uznana w Konstantynopolu jak w innym miejscu?“ Tak samo dowodzi o każdym innym prawie, że stało się normą prawną dzięki milczącej zgodzie tych, którzy mają ją uznać. D.) Biskup mniema, że prawa nietylko nakazują coś czynić, ale chcieć czegoś. Wyrażenie: „namiętnościom naszym dać pewnego rodzaju

władzę nad nami,“ albo nic nie oznacza, lub też, że panujemy nad naszemi namiętnościami, albo one panują nad nami, a zatym, że albo my albo też wola nasza nie jest wolna. E.) F.) Zasadza się na nieporozumieniu i było już odparte. G.) H.) Prawdopodobne, iż od czasu stworzenia nie było nigdy epoki, w którejby ludzie nie tworzyli społeczeństwa. Wszelako: „wszędzie, gdzie kiedykolwiek panowała wojna domowa, w czasie jej trwania nie było ani praw, ani organizacyi, ani społeczeństwa, lecz tylko przymierze tymczasowe, z pod którego uchylić się może, gdy zechce, każdy niezadowolony żołnierz; albowiem wszyscy zgodzili się na przymierze tylko ze względu na interesy osobiste bez wszelkiego zobowiązania sumienia; w każdym więc czasie istnieje całe mnóstwo ludzi, nie podlegających prawom. Jeżeli biskup nazywa obronę przymusową prawem, udzielonym przez Boga na wypadki potrzeby nieprzezwyciężonej i ostatecznego niebezpieczeństwa, to niewątpliwie sądzi, że do biskupa należy osądzenie *casus conscientiae*, czy warunki wymagane były dane. Co się tyczy panowanie człowieka nad zwierzętami dzikiemi, zasadza się ono na przewadze, jaką człowiek zyskuje nad nimi dzięki swym umiejętnościom, a zwłaszcza dzięki związkom z innymi, jakie mógł wytworzyć tylko przy pomocy mowy; nieuzbrojony, w pustyni traci tę przewagę. Domniemanego panowania nad zwierzętami oswojonemi nie sprawujemy jako

panowania; stosunek nasz do nich jest wrogi, przynaglamy je, ażeby pracowały na nas, zabijamy je i zjadamy. I.) Biskup z tym się zgadza, że rozum warunkuje wolę, jednakowoż nie w sposób fizyczny, lecz, jak się na innym miejscu wyraża, „moralny.“ Wszelako nie zaprzeczy, że odpowiedź moja spowodowała jego pisanie, które jest ruchem miejscowym jego palców, a przyczyna ruchu miejscowego może być tylko fizyczna. A zatym i wolę jego wyznaczyło pisanie moje w sposób fizyczny, zewnętrzny i poprzedzający. K.) Biskup sądzi, że Bóg przystosowywa wolne środki do wolnych celów, przypadkowe do przypadkowych, konieczne do koniecznych. W rzeczywistości są to wyrazy, które nadają się dla podmiotów uczynków i ruchów i dla nich samych, nie zaś dla środków i celów. Wolnym jest taki czynnik, którego ruch lub działanie nie bywa tamowane, wolnym postępek, którego przyczyną jest taki czynnik. „Ponieważ jednak ludzie pospolicie myślą, że rzeczy, których przyczyny nie widzą, powstały bez niej, zwykli więc też nazywać postępki i podmioty przypadkowemi, lub też wolnemi, jeżeli ostatnie są istotami żywemi.“ Hobbes nigdy nie zaprzeczał wolności działania, lecz tylko wolności pożądania. L.) dowodzi, że biskup nie umie rozróżnić pomiędzy koniecznością wiadomą i niewiadomą. Jeżeli jest konieczne, żeby ktoś jutro żył jeszcze, jest również konie-

czne, żeby mu nie przyszedł dziś pomysł nie dorzeczny ścięcia sobie głowy dla przekonania się, jak to boli. M.) Napominania dlatego nie działają na dzieci i głupców, ponieważ brak im doświadczenia, na podstawie którego mogliby uznać, że czynione im uwagi są rozsądne; warjaci zaś mają zbyt silne namiętności, żeby zrozumieć właściwie, co im się mówi. N.) Biskup rozróżnia dobro metafizyczne, przyrodzone i moralne. Właściwie mówiąc, pierwszego niema wcale, ponieważ wszelkie dobro i zło zasadza się na stosunku do postępku, dla którego jest punktem wyjścia i do istoty, której sprzyja lub szkodzi. Różnica między dobrem przyrodzonym i moralnym zasadza się całkowicie na nakazie prawnym. Pochwała moralna nie dotyczy dobrego użytkowania wolności, lecz posłuszeństwa prawu.

Żaden człowiek nie może przewidzieć wszystkich złych i dobrych następstw swego postępku i porównać ich między sobą. Dla jednostki to jest dobrym, co wydaje jej się takim gdy patrzy możliwie najdalej przed siebie. To wszystko nazywa się rzeczywiście dobrym w znaczeniu moralnym, co nie sprzeciwia się prawu przyrodzonemu lub państwowemu. Ponieważ rozum jednego człowieka przeczy rozumowi drugiego, ustanawiamy nad sobą jeden rozum wspólny, któremu pragniemy poddać się. „Jak w grze w karty ustanawia się atu i obowiązkiem moralnym jest dawanie do koloru,

tak samo w stosunkach społecznych wszelka moralność polega na nioodmawianiu posłuszeństwa regułom gry w prawa".

O.) Hobbes oznajmia, iż jest za głupi, żeby postrzedz różnicę między nagrodami, jakich udziela się zwierzętom nierozumnym, a ludziom. Jeżeli przeciwnik jego mówi o tresurze, że droga do niej prowadzi (dzięki rózdze i przysmakom) przez pośladek i żołądek, to „czyż nic nie wie o tym, że żołądek był nauczycielem poetów, historyków, duchownych, filozofów i artystów, i że ludzie tak samo jak wyżły i papugi spełniają swój obowiązek przez wzgląd na swe plecy, kark i słodycze, jakie otrzymują?"

P.) Aczkolwiek ludzi nie bije się, w inny jednak sposób bywają narażeni na szkodę. Jeżeli pominie się mówienie i myślenie za pomocą wyrazów o znaczeniu ogólnym to wyobrażenia naszego umysłu są takież same, jak i innych istot żywych; dla wszystkich wyobrażeń punktem wyjścia są przedmioty poszczególne i wszystkie do nich ściągają się.

W trzecim z głównych argumentów biskup utrzymuje, że nauka o konieczności czyni niedorzeczną i znikomą wszelką skruchę, wszelakie oskarżanie samego siebie i dobre zamiary, a także modlitwę. Hobbes przyznaje, że wobec tego, jakimi ludzie są, roztrząsanie tego przedmiotu może raczej zaszkodzić aniżeli pomódz ich pobożności. Atoli naprawdę konsek-

wencje te są zupełnie fałszywe. Pobożność zasadza się na dwóch rzeczach: że się Boga czci w sercu t. j. ma się możliwie najwyższe pojęcie o jego potędze, i że się uczucie to wyraża za pomocą słów i uczynków. Otoż nauka o konieczności oznacza tylko, że wszystko wypływa z wiecznej woli Boskiej; kto zaś myśli w ten sposób, ten oczywiście przypisuje Bogu wszechmoc; człowiek, w ten sposób myślący, chętniej stwierdzi to przez słowa i uczynki, aniżeli taki, co myśli inaczej. S k r u c h a jest smutkiem z powodu zbłądzenia i radosnym powrotem na drogę właściwą; obojga tych uczuć można doświadczać i wtedy,gdy się zrozumie, że zbłądzenie było koniecznym wynikiem warunków. M o d l i t w a w rzeczy samej nie może zmienić woli Boga; ogólnie biorąc, oznacza ona tylko dziękczynienie za błogosławieństwa, jakich Bóg jest źródłem; jeżeli zaś w wypadku poszczególnym wyraża życzenie, to z tym zastrzeżeniem zarazem, iż oczekujemy od Boga, że Jego a nie nasza wola się stanie.—Bramhall zarzuca, iż według Hobbes'a szatani byliby tak samo pobożnie usposobieni jak i najlepsi chrześcijanie. W rzeczywistości jednak pobożność nie jest aktem samego rozsądku, lecz zarazem i woli: Bogu winniśmy wiarę, miłość, i nadzieję.

Większą cześć od potęgi wywołują inne przymioty boskie. Owa doktryna zaś znosi prawdziwość, dobroć i sprawiedliwość Boga. Wiara

w przeznaczenie czyni niemożebnym oddawanie chwały Bogu i przyjmowanie sakramentów. Skrucha jest niemożebna, jeżeli uważamy siebie za zegar nakręcony przez Boga. Na co przyda się postanowienie poprawy, jeżeli nie posiadamy siły do spełnienia jego; jest to jak gdyby chęć fruwania bez skrzydeł, lub zamiar żebraka wybudowania szpitali. Jakto, skrucha ma być radosnym odwrotem...? Dotychczas uważano, że dla wyrażenia skruchy pości się we łzach, w włosiennicy i popiele, leżąc na ziemi. Radość może po niej nastąpić,ale nie jest jej częścią składową. Smutek nad zbłądzeniem koniecznym nie byłby nigdy smutkiem z powodu własnej winy. „Wyobraźmy sobie, że nauczyciel prowadzi rękę swego ucznia; w takim razie uczeń zaprawdę nie ma powodu cieszyć się lub smucić, jeśli pisanie wypadnie źle lub dobrze; nikt nie powie, że to jego uczynek, lecz jego nauczyciela.“ Pismo święte obala pogląd Hobbes'a na modlitwę. Nie uznaje on różnicy między *mutare voluntatem*, co jest u Boga niemożebne, i *velle mutationem*,—co Bóg często czyni. Musimy poddać się woli Boga; ale Bóg nie chce rzeczy *ad extra*, bez niego, koniecznych i nie chce, ażeby wszystkie przyczyny pośrednie działały w sposób konieczny po wsze czasy.

5. Hobbes odpowiada: dobroć Boga jest częścią jego potęgi; jeżeli szatan nie myśli, że Bóg będzie łaskaw względem niego, to nie może go czcić za jego dobroć. Co należy w ogóle rozumieć przez szatana? W Piśmie wyraz

ten ma znaczenie podwójne; w pierwszym oznacza nieprzyjaciela, oszczercę, burzyciela;—w tym znaczeniu szatani są nie czym innym, jak złemi ludźmi. W znaczeniu drugim nazywają się *daemonia*; są to zmyślone bóstwa pogan, ni to ciała, ni substancje duchowe, a tylko urojenia i fikcje serc lękliwych. „Prócz Boga i świata oraz części tegoż nic nie posiada bytu rzeczywistego i nic nie posiada bytu zmyślonego, prócz fikcji, które wytworzył mózg ludzki.” Jak dobroć tak i inne przymioty Boga są zawarte w pojęciu jego wszechmocy; są to przymioty niepojęte, przypisywane istocie niepojętej dla okazania jej czci. O wiele więcej z poglądu biskupa wynika, że Bóg jest okrutny i bezlitośny, ponieważ według niego zagroził wiecznemi mękami wszystkim ludziom, którzy zgrzeszyli, t. j. nie wierzyli w Jezusa Chrystusa, z pomiędzy nich zaś stosunkowo bardzo mała tylko część zna ze słyszenia zaledwie imię jego. Następnie pogląd ten zaprzecza wszechwiedzy boskiej. W jaki to sposób może człowiek oskarżać i potępiać siebie za grzech, jeżeli uważa się za maszynerję zegarową? Niema po temu żadnej przeszkody, chyba iż sądzi, że po to został nakręcony, by nie żałował. Skrucha chrześcijańska jest postanowieniem poprawy istotnej; chrześcijanin, ktory ją czuje, wie, że Jezus Chrystus mu przebaczy; więc być nie może, ażeby nie cieszył się z tego. Jeżeli przeto biskupa przeraziło, że radość była pierwszym

wyrazem, jakiego użyłem przy opisie skruchy, to da się to zrozumieć w ten tylko sposób, że światło przeraża tych, którzy długi czas pozostawali w ciemnościach. Wór, włosiennica i popiół nie były nigdy składnikami skruchy dopełnionej, lecz tylko oznakami jej początku. Skrucha, którą Bóg spuszcza, tak samo należy do człowieka jak i wiara, jakiej Bóg udziela, należy do niego. Fałszywym jest porównanie modlitwy do żebraniny. Żebrak wzbudza w nas niekiedy litość bolesną, w Bogu nigdy nie jesteśmy w stanie jej wzbudzić. —Argumet czwarty na tym polegał, iż ład, piękność i doskonałość świata wymagają, by we wszechświecie działały siły sprawcze różnego rodzaju, jedne konieczne, inne wolne, jeszcze inne przypadkowe. Hobbes przyznaje, iż jest to może trafne, jeżeli się przez to rozumie, iż jedne działają bez rozwagi, drugie z namysłem, trzecie zaś tak, iż nie wiemy w jaki sposób. Biskup odpowiada, iż Hobbes wypacza te pojęcia. „Przez przypadkowe rozumiem wszystko, co może się stać lub nie na zasadzie nieoznaczności, albo przez traf zrządzonego starcia przyczyn. Konieczność istnienia, ktora ma wynikać z samego stworzenia jako takiego, jest koniecznością na mocy założenia, nie zaś bezwględną, poprzedzającą“. — Natomiast Hobbes: wszelka konieczność wyprzedza i rozpoczyna się z pierwszą koniecznością, która do tego prowadzi; gdyby można było objąć porządek cał-

kowity i związek przyczyn, uznanoby konieczność wszystkiego, co się staje; atoli ludzie zarozumiali uważają za pewnik, iż tego niema, czego oni nie znają. Nieoznaczność niczego nie jest w stanie wywołać; albowiem spowodowałaby, żeby zdarzenie zaszło i nie zaszło jednocześnie, co jest sprzeczne. Po piąte Hobbes zaprzecza twierdzeniu, że ze zniesieniem wolności znosi się istotę i podstawę formalną grzechu. Istotnym w tej kwestji jest, ażeby grzech był popełniony z wolą i uchybił nakazowi prawnemu, samo zaś powstanie woli jest obojętne. Na to biskup: według tego mniemania grzech jest bardzo dobry, słuszny i zgodny z prawem, co bowiem z istoty swej jest wyznaczone przez pierwszą przyczynę, nie może być innym. Atoli potwór nie jest przejawem prawidłowego przebiegu spraw natury, lecz przypadkowego zboczenia kilku przyczyn naturalnych w skutek ich spółdziałania. A jednak wytworzenie go jest konieczne h y p o t e t y c z n i e.

Wbrew temu Hobbes utrzymuje, że przeciwnik jego równie dobrze mógł wywnioskować: każdy człowiek stworzony przez Boga jest dobry i sprawiedliwy. Grzech nie jest rzeczą rzeczywiście stworzoną. Uczynki stały się grzechami dopiero po wprowadzeniu zakazów.

Podstawą formalną grzechu jest wola, (konieczna lub nie), jej stosunek do nakazu prawnego. Prawo nie wymaga nigdy rzeczy, które są niemożebne same przez się; ponieważ

jednak prawodawcy nie znają konieczności, jakie kryje przyszłość, wymagają nieraz takich rzeczy, które odwiecznie są niemożebne wskutek przyczyn ukrytych i zewnętrznych. „W całej swej replice biskup dąży do tego, żeby wykazać, że człowiek posiada wolność działania, kiedy chce, czemu nie przeczę, i mniema, że przez to dowiódł, iż człowiek posiada wolność chcenia, kiedy chce, i to nazywa samorzutnością woli. Mówi, że powstanie tworów nieudanych nie leży nigdy w zamiarach natury; jeżeli ma to oznaczać, że Bóg ich nie zamierza, w takim razie powstają wbrew jego woli; jeżeli zaś ma na myśli wszechświat, jest to niedorzeczne, gdyż tenże jako ogół rzeczy naturalnych nie posiada żadnych zamiarów.“

6. W dalszym swym ciągu rozprawka zajmuje się kilkoma pojęciami, przez rozróżnienie których, jak sądził biskup, teorja konieczności chciała się ratować. Z tej okoliczności korzysta następnie Hobbes, ażeby zaznaczyć w sposób dobitny rzeczywistą różnicę między koniecznością z jednej, a przymusem z drugiej strony. Na zakończenie ujmuje pogląd swój w zwięzłe tezy i po powtórnej obronie ich w duplice streszcza cały zatarg, powtarzając podstawowe twierdzenia swoje i przeciwnika. „Utrzymywałem mianowicie, że nikt nie włada w chwili obecnej przyszłą wolą swoją, że zmienić ją może wola innych lub przemiana rzeczy po za nią leżących; jeżeli ulegnie zmianie, nie zmieni

się czyli warunkuje sama przez się; jeżeli zaś jest niewyznaczona, nie jest wolą, każdy bowiem, kto chce, chce czegóś szczegółowego. Że rozwaga jest wspólna ludziom i zwierzętom gdyż zasadza się nie na myśleniu, lecz na kolejno po sobie następujących pożądaniach; ostatni w tym szeregu akt czyli pożądanie, bezpośrednio po którym następuje działanie, jest jedyną wolą, którą inni znać mogą i jedynie na podstawie jej określamy postępek jako dowolny. Że „być wolnym" oznacza nic więcej, jak działać lub zaniechać działania, że chodzi przeto o wolność człowieka, a nie o wolność woli. Że wola nie jest wolna, lecz podlega zmianom w skutek oddziaływania przyczyn zewnętrznych. Że wszystkie przyczyny zewnętrzne zależą w sposób konieczny od pierwszej przyczyny zewnętrznej, t. j. od Wszechmocnego, który przez przyczyny pośrednie wywołuje w nas pragnienie i działanie. Że, skoro ani człowiek ani żadna rzecz nie może oddziaływać na siebie, jest przeto niemożliwe, ażeby człowiek mógł spółzawodniczyć z Bogiem w ukształtowaniu swej własnej woli czy to w charakterze przedstawiciela albo jako narzędzie. Że przypadek nie bywa przyczyną niczego, i że nic nie dzieje się bez przyczyny lub przyczyn spółzawodniczących, które są dostateczne dla wywołania skutku; że każda taka przyczyna oraz jej ścierania się są wynikiem opatrzności, upodobania i działania boskiego; a zatym, aczkolwiek wraz

z innemi nazywam wiele zdarzeń przypadkowemi i mówię, iż stały się przypadkowo, dodaję zarazem, że były konieczne,ponieważ każde miało swą przyczynę dostateczną, ta zaś znów swoją wcześniejszą. I jakkolwiek nie wiemy czym są te przyczyny, mimo to najbardziej przypadkowe zdarzenia mają przyczyny tak samo konieczne, jak i zdarzenia, których przyczyny są nam znane; w przeciwnym bowiem razie nie można byłoby znać ich tak z góry jak je zna Wszechwiedzący.— Natomiast biskup utrzymuje: że wola nie zna musu i zgodnie z tym sąd rozumowy nie zawsze jest *practice practicum* i z istoty swej nie tego rodzaju, żeby mógł wolę wyznaczyć i skłonić do działania określonego, aczkolwiek jest to prawdą, że samorzutność i wyznaczenie mogą istnieć razem. Że wola sama warunkuje siebie; jeżeli zaś rzeczy zewnętrzne ją zmieniają, oddziaływują nań nie w sposób naturalny lecz moralny, nie za pomocą ruchu naturlnego lecz moralnego i w przenośni; że jeżeli wola wyznacza się w sposób naturalny, odbywa się to nie na zasadzie ogólnego wpływu boskiego, od którego zależą wszystkie przyczyny pośrednie, lecz dzięki specjalnemu oddziaływaniu, na tym zasadzającemu się, że Bóg spółzawodniczy z temi przyczynami i dodaje czegoś do woli. Że jeżeli wola nie zaniecha swego aktu, akt ten staje się konieczny; atoli dla tego właśnie wola nie jest bezwzględnie konieczna, że może zaniechać działania

i odmówić zezwolenia. Że akty grzeszne nie są wynikiem woli Boga i zdarzają się nie za sprawą lecz za dopuszczeniem boskim, które czyni człowieka zatwardziałym w skutek ujemnego wyćwiczenia. Że wola człowieka jest w jego własnej mocy, chociaż jej *motus primo primi* (drgnięcia najpierwsze) nie leżą w zakresie jego władzy; wola więc nie jest konieczna za wyjątkiem konieczności hypotetycznej. Że chęć zaprowadzenia zmiany nie zawsze bywa zmianą chęci. Że nie wszystkie sprawy odbywają się w skutek przyczyn dostatecznych, niektóre bowiem mogą mieć przyczyny niedostateczne. Że jeżeli potęga woli jest obecnie *in actu primo*, to nie brak niczego do wywołania skutku. Że przyczyna może być dostateczna dla wywołania skutku, chociaż brak czegoś co jest konieczne dla jego wywołania. Że przyczyna konieczna nie zawsze wytwarza swój skutek w sposób konieczny, lecz wtedy tylko, gdy wytwarza go w ten sposób. Dowodzi też wolności woli na mocy pojęcia ogólnego, jakie świat posiada o wyborze; jeżeli bowiem głosy 6-ciu elektorów równoważą się, rostrzyga król czeski. Z tego, że Bóg wie naprzód o wszystkim nie wynika konieczność istnienia przyszłego tychże rzeczy, gdyż Bóg nie jest wieczny lecz jest wiecznością; wieczność zaś jest s t o j ą c y m n a m i e j s c u t e r a z bez następstwa czasu; Bóg widzi przeto wszystkie rzeczy naprzód intuicyjnie pod postacią teraźniejszości, jaką

posiadają w *Nunc Stans*, które ogarnia czas miniony, teraźniejszy i przyszły nie w sposób formalny, lecz potencjalny i celowy. Że można być stworzonym a zarazem wiecznym, albowiem postanowienia boskie są powzięte, nie mniej jednak wieczne. Że ład, piękność i doskonałość świata wymagają, ażeby we wszechświecie istniały czynniki wszelkich rodzajów: konieczne, wolne i przypadkowe. Że jakkolwiek jest prawdą, iż jutro będzie padało lub nie, atoli żadne z tych zdań nie jest *determinate* prawdziwe. Że doktryna o konieczności jest bluźniercza, szalona i destrukcyjna, lepiej być ateistą, niżeli ją wyznawać; kto zaś to czyni, zasługuje raczej, by go pobito rózgami, niżeli dowodami. Obecnie zaś pozostawiam czytelnikowi do osądzenia, która z dwóch doktryn ta czy też moja jest zrozumialsza, rozumniejsza i bardziej zgodna ze słowem bożym."

7. Jakkolwiek, ogólnie biorąc, sąd Hobbesa w tej kwestji jest niewątpliwie tego rodzaju, iż wolno na jego podstawie uznać w nim wielkiego myśliciela, który przyświeca stuleciom, jednakowoż podam tu niektóre uzupełnienia, jakie mogłyby stać się udziałem jego trafnego poglądu. W tym celu pójdziemy nasamprzód jego śladami. W rozważaniu woli ludzkiej zajmuje Hobbes w zupełności stanowisko badacza doświadczalnego. Rzeczywistość jest związkiem nieskończonym, który nie może być inny niż jest;—być rzeczywistym i być koniecznym ozna-

cza jedno i to samo, Jeżeli bowiem twierdzimy, że coś jest rzeczywistym, chcemy przez to powiedzieć, iż jest niezależnym od naszego myślenia; tak samo jak nie można wyobrazić sobie, ażeby dwa ciała zajmowały jednocześnie tę samą część przestrzeni, nie da się również pomyśleć, by jakieś zdarzenie lub ruch jednocześnie zaszedł i nie zaszedł, a więc nieziszczenie się jest niemożebne, jeżeli ziszczenie się czegoś jest rzeczywiste; to zaś, czego nieistnienie nie da się pomyśleć, nazywa się koniecznym. W tym więc znaczeniu możebne jest to tylko, co jest rzeczywiste, mianowicie możebne w tym czasie, lub, co na jedno wychodzi, w tych okolicznościach; przeto jeżeli dla odróżnienia od rzeczywistości nazywamy coś możliwym, znaczy to jedynie w innym czasie czyli w innych okolicznościach. Jest to więc tylko tryb naszego myślenia, który nie zmienia nic w samej rzeczywistości. Hobbes przeocza przytym pewną osobliwość postępków ludzkich, na tym polegającą, że wyobrażenie możliwości w rzeczy samej przyczynia się do uwarunkowania rzeczywistości, przedstawia więc samo pewną siłę; każda zaś siła jest nie pustą i urojoną tylko możliwością, lecz określoną dążnością do rzeczywistości, niejako przyczynkiem do niej; oznacza jednym słowem pewne prawdopodobieństwo, którego przeczucie ujawnił sam Hobbes, gdy wyraził się w *De Corpore*, że wszystko co jest możebne (t. j. naprawdę możebne)

musi z biegiem czasu stać się rzeczywistym. Hobbes jest o tyle niesprawiedliwy dla swego przeciwnika, który wprawdzie jest daleki od tego uzasadnienia, iż nie uwzględnia warunkującego wpływu rozumu na wolę, chodzi mu bowiem o zastosowanie zasady mechanicznej, że i te także ruchy powstają tylko na skutek podrażnienia zewnętrznego. Prawda, iż z tego stanowiska pogląd staje się dość prosty, mianowicie Hobbes wyprowadza często, że przedmioty wywołują jednocześnie czucia, które im odpowiadają, oraz przyśpieszenie i zahamowanie obiegu krwi; zależnie od tego powstają dążności do siebie i od siebie; dalej, że namysł jest tylko kolejnym następowaniem po sobie tychże dążności; wolą zaś niczym innym, jak dążnością każdorazowo najsilniejszą, która niejako przedłuża się w działanie.

Atoli z jego własnej teorji poznania wynika, nawet jeżeli pominie się charakter zjawiskowy wszystkich ciał, że pamięć zwierzęca komplikuje w wysokim stopniu ten związek, tym zaś więcej myślenie ludzkie; przeczy sam sobie, przeprowadzając między chceniem = pożądaniu a działaniem granicę tak ścisłą, iż wolno wprawdzie mówić o działaniu wolnym t. j. własnym i nieotamowanym, lecz nie o takimże pożądaniu; nie może jednak uniknąć pojmowania samego czucia zmysłowego jako czynności, mianowicie jako reakcji, tak samo przeto i jego zachowania się oraz (pozor-

nego) wznowienia w wyobraźni i pamięci; odtworzenie to dlatego wydaje się nam czynnością wolną, gdy posługuje się wyrazami, a więc przechodzi w mowę, ponieważ gdy chcemy, czyli według upodobania wszczynamy lub przerywamy te ruchy; upodobanie to zaś, jakko lwiek jest mimowolne, odczuwamy jako nasze własne, jako coś, co jest wyrazem nas samych i jako wolne w tym zupełnie innym znaczeniu. Hobbes nie zaprzecza nigdy wolności w tamtym znaczeniu, mianowicie jako możności działania, gdy się chce; tylko powołuje się na to zawsze, że pożądanie nie jest wolne, albowiem nie można chcieć pożądać; zapoznaje tu wolność w znaczeniu wzmiankowym, chociaż ono uwarunkowało jako wcześniejsze własną jego ideę wolności i jakkolwiek sam przytacza często, że być wolnym nie tylko znaczy: módz robić, gdy się chce, lecz być i czuć się nieskrępowanym; to zaś poczucie łączy się ze wszystkiemi naszemi czynnościami o ile się odbywają, chociażbyśmy najbardziej uznawali ich konieczność. Zwłaszcza czynności przypominania i wyobraźni wydają się nam szczególnie wolne, ponieważ żaden przedmiot zewnętrzny ich nie tamuje; wolność w jej znaczeniu specjalnym, jako samorzutność, to znaczy jako wyznaczenie własnej czynności przez własną czynność jest tylko wyższą potęgą tegoż poczucia. Ale i w tym znaczeniu chcieć pożądać nie jest bynajmniej tak niedorzeczne, jak mniema Hobbes. Wpraw-

dzie to chcenie wyłącza się z jego definicji pożądania, atoli nie zgadza się ona z językiem potocznym, z ktorym filozof zwykle zbytnio nawet się liczy. Nie powinien był pominąć faktu, że człowiek snuje myśli, które ściągają się do jego działania przyszłego i warunkują je zawczasu, aczkolwiek nie czynią koniecznym; w mowie potocznej rozróżnia się jako różne przejawy woli: przedsięwzięcie, postanowienie, zamiar, namysł i. t. d. Wszystko to jest wyłącznie myśleniem, lecz tak odrębnym właśnie przez zastosowanie do czynności dowolnych, iż również słusznie można powiedzieć: człowiek ma wolność powzięcia wszelkich możliwych postanowień, jeżeli chce, jak i spełnienia wszelkich możliwych czynności, gdy chce. Tak postanowienie jak i działanie (bezpośrednie) wymaga motywów; atoli wynik zależy nie tylko od ich siły lecz także od właściwości człowieka, na którego działają; jakoż Hobbes uznaje to zawsze, gdy zajmuje się rozważaniem odrębności charakterów i uzdolnienień, które usiłuje objaśnić głównie za pomocą faktów fizycznych. „Wiemy z doświadczenia, że przyjemność i przykrość wynikają nie u wszystkich ludzi z tych samych przyczyn i że ludzie różnią się bardzo pod względem budowy cielesnej; co u jednego sprzyja jego układowi cielesnemu i jest przyjemne, drugiemu szkodzi, a więc powoduje przykrość". (Elem. of Law. I, 10, 2). Poczym wywodzi, w jaki sposób kierunek pragnień wa-

runkuje zdolności umysłowe: tępość umysłu jest wynikiem dążenia do przyjemności zmysłowych, dowcip — do duchowych; już to utożsamia różne zdolności, już wysnuwa je z mniej lub więcej subtelnej budowy cielesnej, z bardziej lub mniej szybkiego ruchu duchów życia „około serca“ (cf Lev. I. 8. z De Hom. c. 13), w późniejszym zaś opracowaniu objaśnia wraz z charakterem ogólnym za pomocą nałogów, doświadczenia osobistego, zewnętrznych stosunków życiowych, poczucia własnej wartości, wpływu wychowawców i innych powag.

8. W ścisłym związku z powyższym pozostaje jego teorja afektów czyli namiętności, w której, wzorując się w pewnej mierze na starożytnych, ujawnił często podziwiane mistrzostwo sądu i obrazowania. Na czoło tej dedukcji wysuwa dwa pojęcia psychologiczne, które są zarazem socjologicznemi, mianowicie: żądzę władzy i zaszczytów. W sformułowaniu najwcześniejszym i zarazem najdoskonalszym, przez afekt rozumie się ruchy duszy, wywołujące ruchy zwierzęce w ciele; jedne z nich ako zaczepne (przyjemność, miłość, pożądanie) przeciwstawia się innym — odpornym (przykrość, odraza, bojaźń). Są to afekty ogólne; szczegółowe zaś wynikają z poszczególnych wyobrażeń lub myśli, które pod postacią postrzeżenia dotyczą faktów obecnych, jako wspomnienie—minionych, jako oczekiwanie — przyszłych. Kto oczekuje radości musi czuć w so-

bie władzę do osiągnięcia jej; władza zaś po prostu jako taka jest tylko przewyżką władzy jednej jednostki nad drugą; uznanie władzy przewyższającej jest zaszczytem. „Istota namiętności szczegółowych zasadza się na przyjemności i przykrości, które odczuwamy wobec oznak czci lub niesławy, jakie stają się naszym udziałem“ Jako namiętności opisuje (w niezbyt ścisłym porządku) i objaśnia z wielkim talentem stany następujące: dumę, ambicję, zarozumiałość, próżność, pokorę, wstyd, odwagę, gniew, żądzę zemsty, skruchę; nadzieję, rozpacz, niedowierzanie, ufność; współczucie i oschłość serca, niedowierzanie; zapał i zawiść; śmiech, płacz, rozkosz, miłość, litość; podziw i ciekawość, namiętność ludzi szukających niebezpieczeństw, podniosłość umysłu i małoduszność; na zakończenie*) porównywa życie całe do wyścigów, których jedynym celem i jedyną nagrodą jest —być pierwszym;—istny obraz wolnej konkurencji.

„Walkę rozpoczynać—chciwość.
Patrzeć na pozostających w tyle, duma.
Spoglądać na wyprzedzających nas, pokora.
Tracić rozpęd przez patrzenie wstecz, próżność.
Czuć się wstrzymanym, nienawiść.
Zawracać, skrucha.
Rozpędzić się, nadzieja.
Zmęczonym być, rozpacz.
Usiłować wyprzedzić najbliższego, zapał.

---

*) Elements of Lew. ed Tönnies p. 47

Zepchnąć lub obalić rywala, zawiść.
Zdecydować się na wzięcie przewidzianej przeszkody, odwaga.
Wziąć przeszkodę, nagle wybuchająca się, gniew.
Z łatwością pokonywać przeszkody, podniosłość.
Tracić rozpęd w skutek drobnych przeszkód, małoduszność.
Nagle upaść, skłonność do płaczu.
Widzieć upadek innego, skłonność do śmiechu.
Widzieć tego zwyciężonym, komu się sprzyjało, współczucie.
Widzieć tego zwyciężającym, komu się zazdrości, oburzenie.
Trzymać się blisko kogo, miłość.
Pomagać temu, kto nas miłuje, litość.
Szkodzić samemu sobie przez pośpiech, wstyd.
Być ciągle prześciganym, nędza.
Prześcigać stale tego, kto nas wyprzedza, szczęście.
A tor porzucić, znaczy umrzeć."

Innym razem człowiek, będący w posiadaniu swej wolności przyrodzonej, wydaje mu się najdzikszym ze zwierząt dzikich; miota nim nietylko głód chwili, ale i głód przyszłości (De Hom. X. 3. L. II. 91).*) Dąży on do władzy nieograniczonej; to sprawia każdemu największą przyjemność, co go wywyższa nad innymi, największe zaś niezadowolenie, w czym inni mają nad nim przewagę. Hobbes jest niewyczerpany w wynajdywaniu zwrotów dla opisania tego egoizmu bezwzględnego i zdemaskowania obłudy, za którą się kryje. Tak np. każdy nazywa to dobrym, co jemu się podoba i jest dlań pożyteczne, i twierdzi, iż jest to dobre

*) To, co następuje podług Lev. c. 6. i 13.

samo w sobie jako takie, a więc i dla drugich, aczkolwiek pożytek jednego bywa szkodą drugich; tę samą rzecz, której nadajemy nazwę nienawistną, gdy jest w posiadaniu przeciwnika, ozdabiamy pięknym imieniem, jeżeli jest naszą własnością. Ba, większość, zaślepiona interesem własnym, wierzy rzeczywiście, iż to jest słuszne, co im sprzyja i stara się to uzasadnić bądź za pomocą pochodzenia, bądź rozumu, zależnie od tego, kiedy rezultat wydaje się prawdopodobniejszy. „Przyczyną tego jest, iż naukę o prawie i bezprawiu zwalczano piórem i mieczem, natomiast naukę o linjach i figurach zostawiono w spokoju; na tym bowiem polu ludzie nie troszczą się o to, co jest prawdą, ponieważ nie wchodzi w drogę niczyjej ambicji, pożytkowi lub przyjemności. Nie wątpię bowiem, iż gdyby twierdzenie, że trzy kąty trójkąta równają się dwóm prostym, było sprzeczne z prawem własności albo (właściwie mówiąc) z interesami ludzi, którzy posiadają własność, w takim razie, aczkolwiek nie zwalczonoby tej nauki, jednakże przez spalenie wszystkich podręczników geometrji stłumionoby ją, o ileby interesowani dopiąć tego zdołali.“

Pierwszą z głównych przyczyn zatargów między ludźmi jest spółzawodnictwo; drugą — niedowierzanie, które jest naturalne i rozsądne. każdy bowiem musi mieć się na baczności przed chciwością, zawiścią i zuchwalstwem innych;

trzecią jest próżność. W pierwszym przypadku używa się przemocy, ażeby zawładnąć życiem, żonami, dziećmi i majątkiem innnych; w drugim,—przemoc służy jako obrona dóbr złupionych, najlepszą bowiem obroną jest napaść, mająca za sobą przewagę i zastosowana w czasie właściwym; w trzecim, ludzie różnią się i kłócą o drobnostki: o wyraz, uśmiech, pogląd odmienny, o wszelką inną oznakę niedocenienia już to bezpośrednio danej osoby, już jego krewnych, przyjaciół, narodu, powołania i mienia.

9. Zauważę tutaj odnośnie do tych wywodów, iż u podstawy ich w pewnym przeciwieństwie do czysto doświadczalnego traktowania woli, leży konstrukcja pojęciowa, zgodnie z którą człowiekowi przypisuje się o wiele więcej samorzutnej działalności, a mianowicie niestrudzone dążenie do posiadania, władzy i zaszczytów oraz mozolne wyszukiwanie środków po temu. Namiętności są zarazem czynnościami; jest to jedyne ujęcic, które daje się pogodzić z podstawowemi twierdzeniami doktryny Hobbesa; znaczy to również, iż najważniejsze pożądania i odrazy leżą po za wszelkim doświadczeniem, nie zaś występują dopiero na skutek działania przedmiotów. Hobbes uznaje to wyraźnie twierdząc: „że niektóre są nam wrodzone, jak np. pożądanie pokarmu, wydzielania (które można też nazwać odrazą) oraz kilka innych, lecz jest ich niewiele“. (Lev. I 6. E.

III. 40). Hobbes ma tu na myśli podstawowe popędy życia wegetacyjnego, zachowanie się i rozmnażanie, i nie uznaje istotnej różnicy między popędem a wolą (co jest słuszne o tyle, że pożądanie zwierząt są kwestjonowąne a i ludzkie chcenie, odzwierciadlające się w myśleniu opiera się na popędach bezwiednych); brak więc tylko przedstawienia wszystkich popędów i namiętności jako skutków i przemian owych popędów podstawowych, ażeby przez to ogniwo pośrednie dojść do wniosku, że i poszczególny akt woli o wiele mniej zależy od względnie przypadkowych podrażnień przez przedmioty zewnętrzne, aniżeli od natury człowieka, czyli od jego danej i w pewien sposób ukształconej woli. W ten sposób prawda, zawarta w pojęciu wolnej woli, osiąga należne jej uznanie.

10. Głębsza przyczynowość woli, rozważana ze stanowiska mechanicznego i fizycznego nie daje się rozwiązać bez zagadnienia życia i jego początków. atoli od tego rozwiązania Hobbes jest dość daleki wraz ze wszystkiemi myślicielami swego stulecia i następnego.

Traktat *De Homine* nie mógł pominąć faktów biologicznych i nawet zaczyna od rozpatrzenia pochodzenia rodu ludzkiego; przytacza także starożytny pogląd filozoficzny, który przeciwstawia mojżeszowej historji stworzenia: według niego ziemia i niebo stanowiły początkowo jedność a później oddzieliły się ciała niebieskie; ziemia miała być z początku miękka, stwardniała zaś

dopiero pod wpływem działania promieni słonecznych; wskutek jej miękkości na niektórych bagnistych miejscach potworzyły się nabrzmienia i pęcherzyki, pokryte delikatną błonką; z czasem po przepaleniu i rozpryśnięciu się błonki rozwinęły się z nich wszystkie zwierzęta a także i ludzie. Hobbes sprzyja oczywiście temu szczątkowi objaśnienia naukowego (które prawdopodobnie pochodzi od Anaximandrosa), gdy mówi, iż ci, co filozofują w ten sposób osiągają tyle, ile tylko da się osiągnąć bez objawiawienia boskiego; przytym nie bez celu wspomina o akcie wyjątkowego stworzenia człowieka, jaki według biblji jest jego udziałem (L. II. 2.).

Trafny domysł ujawnił też w krótkim rozdziale dodatkowym, zajmującym się odżywianiem i przyczynami życia; wraz z Harvey'em i Descartes'em przyjmuje rozważanie spraw ze stanowiska czysto fizycznego i mechanicznego za jedynie prawowite. „Skąd pochodzi ruch serca?... okazuje się, iż życie t. j. ruch serca zależy od powietrza; powietrze tedy, albo coś, co wdycha się z nim razem, jest przyczyną ruchu serca... To, co znajduje się w powietrzu i udziela swego ruchu krwi, powoduje rozkurcz serca. Następnie serce wylewa krew do arterji i ruch ten nazywa się skurczem. Ażeby zaś poznać czym jest to, co istnieje w powietrzu, należy zważyć, czy w każdym powietrzu jednakowo żyć można. Stwier-

dzono, że przeciwnie. Gdyby powietrze było czystym eterem, w takim razie musiałoby być jednorodne i możnaby żyć w każdym a raczej w żadnym powietrzu, ono samo bowiem nie mogłoby nadać krwi takiego ruchu, by powstał skurcz i rozkurcz serca. Prócz tego stwierdzono doświadczalnie, iż można wytrzymać na dnie morza sześć godzin, czerpiąc oszczędnie powietrze z worka, do którego wtłoczono je w niewielkiej ilości; nie mogłoby to mieć miejsca, gdyby powietrze nie było złożonym, gdyż użyte raz do oddychania jest niezdatne do podtrzymania życia. Muszą więc istnieć w nim pewne w skutek swych maleńkich rozmiarów niewidzialne ciałka, których ruch naturalny powoduje ruch krwi w żyłach, a przez to i ruch serca. Mianowicie jak sól w morzu, tak w powietrzu musi znajdować się coś pokrewnego soli, jak np. siarka. Przy oddychaniu dostaje się to do krwi, wywołuje w niej fermentację, rozszerza żyły i serce i przez arterje dzięki skurczowi przedostaje się do całego ciała ludzkiego".

Nie jestem w stanie rozpoznać, w jakim stopniu Hobbes rozumuje tu samodzielnie; wolno atoli twierdzić, iż dzięki tej myśli wpadł na ślad tlenu, a więc na ślad najważniejszego odkrycia z dziedziny chemji spraw życiowych. Zresztą już w czwartym paragrafie urywa krótko swe aforyzmy biologiczne, które dotyczą jeszcze śmier-

ci i rozmnażania się, a przeto wszystkich zagadnień zasadniczych, pozostawiając innym, mianowicie lekarzom ich opracowanie wyczerpujące; sądzi wszakże, że gdyby przeniknąwszy dostatecznie mechanizm odżywiania i rozmnażania się, nie spostrzegli, iż stworzył je Rozum i przystosował do funkcji, w takim razie należałoby uznać samych badaczów za pozbawionych rozumu. Argument teleologiczny okazuje jak zawsze w biologji oporność największą, bowiem sceptycyzm Hobbesa składa tu broń, o ile się zdaje. — Cały zaś ten wywód dowodzi, jak małe znaczenie mógł mieć ówczesny stan biologji, tym mniej zaś wiedza biologiczna Hobbesa dla psychologji, chociażby jak najściślej stojącej na gruncie przyrodniczym. Przecież i dziś nawet żaden system psychologiczny nie wyszedł w sposób dostatecznie konsekwentny z faktu i idei życia.

11. Okoliczności, o których wzmiankowałem we wstępie, sprawiły, że Hobbes opracował Optykę szczegółowiej i ze szczególnym uwzględnieniem człowieka. (Do Hom. cap 2—9) Nie zbadano dotychczas dostatecznie, jakie stanowisko w dziejach tej nauki zajmuje jego próba, której on sam przypisuje doniosłość zasadczą*). Nie ulega kwestji, że i tutaj myśli jego idą torem, po którym wszelkie objaśnienie czyn-

*) Dobry zarys twierdzeń znamiennych podaje Gühne S. 62—72.

ności zmysłowych ze stanowiska fizycznego i fizjologicznego stąpać musiało, i że blizki jest ulepszeń, jakie nauka ta zawdzięcza Kepplerowi i Descartes'owi; sam zaś zdaje się wyznawać w szkicu angielskim (którego nie wydrukowano, patrz pow.), że buduje na gruncie Descartes'a. Hobbes zajmuje się nasamprzód widzeniem i jego zaburzeniami, umiejscowieniem pozornym przedmiotu, wyobrażeniem przedmiotu w perspektywie, a następnie zagadnieniami podstawowemi katoptryki i dioptryki. Zasługuje na wzmiankę iż uważa, że teleskopy i mikroskopy można doskonalić nieskończenie i jedyną granicę w tym względzie widzi w materjale i zręczności artysty; przypomnijmy sobie przytym, iż jest oswojony z owym szerokim poglądem na przyrodę, który zwykło się podnosić, jako szczególną zasługą L e i b n i z a: dobrze mu jest znana myśl o bezgranicznej małości i nieograniczonej wielkości ciał, ruchów, cząstek czasu i innych wielkości ciągłych.

12. W dziele *De Homine* nie zbacza Hobbes od optyki, nie wraca do czuć zmysłowych i postrzeżeń, ponieważ rozważał je już poprzednio jako fakty życia zwierzęcego. Natomiast w swych pracach wcześniejszych, w „Elements of Law" i w „Leviathanie" opisuje te fakty w zastosowaniu do „natury ludzkiej", szczególnie zaś w pierwszej pracy, która też zawiera najważniejszy dowód, przemawiający za p o d m i o t o w o ś c i ą jakości czuciowych. Główne

punkty jego są następujące: miewamy czucia, gdy przedmiotu napewno niema, przeto mieć je możemy tak samo niezależnie od przedmiotu jak w połączeniu z nim; przy odbitych obrazach, barwach i. t. p. bynajmiej nie wierzymy w ich rzeczywistość przedmiotową; uderzenie, które podrażnia nerw wzrokowy, wywołuje również zjawisko świetlne; ruch tak samo może udzielić się oku i nerwom wzrokowym od ciała świecącego jak i ognia ziemskiego: nie ma racji wątpić, że słońce pod tym względem działa tak samo, mianowicie wskutek kolejno po sobie następująych rozszerzeń i skurczeń odrzuca przylegającą doń część środowiska; ruch ten przez oko dochodzi do mózgu, reakcję zaś mózgu*) na ucisk odczuwamy nie jako taką, lecz rzutujemy ją na zewnątrz i nazywamy światłem". Toż samo udowadnia się co do dźwięku i innych jakości. „Rzeczami, które rzeczywiście znajdują się na świecie po za nami, są owe ruchy, wywołujące te zjawiska.**)

13. Następnie przeprowadza z wielkim naciskiem mechaniczny sposób objaśnienia urojeń i wspomnień; bezpośrednim punktem wyjścia tego objaśnienia jest zachowanie ruchu, t. j. prawo bezwładności w jego nowej postaci. „Jak

*) Tu reakcję umieszcza tylko w mózgu, później zaś w sercu.

**) Elements of Lev. ed. Tönnies p. 7.

spostrzegamy na wodzie, że gdy wiatr się uciszy, fale przelewają się jeszcze długi czas potym, tak samo dzieje się z ruchem, jaki zachodzi w częściach wewnętrznych, gdy się widzi i. t. d." (Lev I. 2). Urojenie jest czuciem zmysłowym w stanie zaniku. Nowe czucia nasamprzód zaciemniają dawne; jeżeli nowe nie zjawiają się, dawne wydają się silne i jasne, np. we śnie. W szkicach swoich przeciwko Rozmyślaniom Descartesa uznaje Hobbes wprawdzie, iż niema probierza dla odróżnienia snów od postrzeżeń rzeczywistych, że przeto i wyobrażenia na jawie nie są dowodem rzeczywistego istnienia świata zewnętrznego, atoli już tam uważa, iż Platon i inni starożytni załatwili się już dostatecznie z tą „niepewnością zmysłów", (jaką u nas codziennie jeszcze podaje się za właściwe odkrycie Krytyki rozumu Kanta) i dziwi się, że Descartes, autor tak wybitny na polu nowszej spekulacji, podnosi rzeczy równie oklepane. (L. V- 251).

Hobbes natomiast zajmuje się fizjologją i prawidłowością marzeń sennych; zadawalnia się tym zresztą, że na jawie często spostrzega się niedorzeczność swych myśli we śnie, nigdy zaś odwrotnie. Jak postrzeżenie powstaje przez podrażnienie zewnętrzne, tak sen wskutek podniety wewnętrznej. Myśl tę, którą trzy razy rozwijał, sformułował ostatecznie w ten sposób: podrażnienia narządow zmysłów dochodzą do serca, przyspieszają lub hamują obieg krwi

i zależnie od tego wzbudzają przyjemność lub przykrość. Atoli podrażnienia serca trwają we śnie dalej, i jak na jawie obrazy wywoływały przyjemność i przykrość, tak tutaj przyjemność i przykrość czyli odpowiadające im czucia ciepła i zimna wywołują obrazy w mózgu śpiącego; ruch w mózgu i ruch w sercu oddziaływają na siebie wzajemnie. „Odczucie zimna wywołuje w czasie snu bojaźń i wzbudza myśl obraz przedmiotu strasznego... jak gniew na jawie wywołuje gorąco w niektórych częściach ciała, tak rozgrzanie tychże części w czasie snu—wyobrażenie nieprzyjaciela." (Lev. I. 2 E. III. 8. D. C. c. 25. 9)· W tym samym stosunku pozostaje wyobrażenie przedmiotu miłego do rozkoszy i ciepła w odpowiednich narządach. „Na jawie ruch zaczyna się od jednego końca, gdy śpimy—od drugiego." Wylicza szczegółowiej pięć cech, znamionujących marzenia senne, i oznajmia, że 1) zwykle niema w nich ani porządku ani związku. Pochodzi to ztąd, iż wszelki porządek tego rodzaju zależy od częstego spoglądania wstecz na cel, czyli inaczej od rozwagi; we śnie jej niema, a więc i kolejne następstwo wyobrażeń jest od niej niezależne; „myśli nasze, jak wyraża się gdzieindziej (Elements of Lev I. 3. 3), zjawiają się, jak gwiazdy wśród szybko mknących chmur"; 2) wszystko, o czym śnimy, tworzy się z wyobrażeń czuć minionych i z nich się składa. Przyczyną tego jest że gdy czucia zmy-

słowe milczą, wtedy przedmioty nie wywołują nowego ruchu, i żaden nowy fantasmat nie powstaje, chyba, jeżeli zechce się tak nazwać złożone twory wyobraźni, jak np. chimerę lub złotą górą; 3) marzenia senne powstają niekiedy z wyobrażeń, jakie się ma na jawie, trochę wypaczonych i zmienionych przez senność; niekiedy zaś zaczynają się wśród snu. Przyczyna oczywista pierwszego zjawiska zasadza się na tym, iż w niektórych narządach czucie trwa, w innych zaś nie, jak u chorych; o przyczynie zaś drugiego rodzaju snów już wspominano: polega ona na zwrotnym działaniu narządów; 4) marzenia senne są jaśniejsze od urojeń na jawie, za wyjątkiem postrzeżeń, którym nie ustęją pod względem jasności. Jedną przyczyną tego, że ruch wewnętrzny przeważa w nieobecności innych wrażeń; zaś drugą, że obrazy zmyślone niejako łatają i zastępują te części wytworu fantazji, które zanikają i niejako zacierają się; 5) we śnie ani miejsce, ani wygląd rzeczy, które nam zjawiają się, nie wzbudzają w nas zdziwienia. Pochodzi to ztąd, iż wszelkie zdziwienie wymaga, by rzeczy wydały się nowemi i niezwykłemi; do tego potrzeba pamięci zjawisk wcześniejszych; we śnie zaś wszystko wydaje się obecnie istniejącym.—Atoli sny mają jeszcze przez to znaczenie szczególne, że często nie uznaje się ich za takie, lecz bierze za rzeczywistość i nazywa „wizjami"; takie fantasmaty mogą mieć miejsce i na jawie, jeżeli

kto jest bojaźliwy i przesądny. W fakcie powyższym widzi Hobbes (i on jest bodaj pierwszy, który to zaznacza energicznie) źródło wszelkiej wiary w duchy i upiory, którą znów wysuwa na czoło czterech danych, jakie złożyły się na wytworzenie gruntu naturalnego, na którym wyrosła religja. Na to, prócz wiary powyższej, składa się: nieznajomość przyczyn sprawczych, poddanie się temu, czego człowiek się obawia i wróżenie o przyszłości na podstawie rzeczy przypadkowych (Lev. I. 12) Pogląd ten musiał odegrać wielką rolę w myśleniu Hobbesa, dąży bowiem do zniweczenia złudzeń ludzkich i wiąże pierwiastki teorjo — poznawcze z podstawami jego filozofji dziejów i życia społecznego.

14. Hobbes występuje tutaj jako bezpośredni poprzednik myślicieli nowoczesnych. Ma to nie mniej miejsce, gdy formułuje w sposób najogólniejszy prawo kojarzenia wyobrażeń, które przyjmuje za podstawę całej teorji umysłowości; przytym usiłuje zawsze zaznaczyć ciągłość myślenia zwierzęcego i ludzkiego i objaśnić oba w sposób mechaniczny. „Ruchy, które w czuciu następowały po sobie, zostają też razem po jego zniknięciu jako pozostałości; tak że gdy ruch wcześniejszy odnowi się i osiągnie przewagę, pociąga za sobą ruch następny wskutek łączności materji w ruch wprawionej; tak samo woda, rozlana na poziomym stole, sączy się drogę, po której palec prowa-

dził jej część.“ (Lev. I, 3). Ten bieg myśli bywa rodzaju dwojakiego: 1) nieokiełznany i bez związku, kiedy myśli nie mają celu; 2) regulowany przez życzenie i cel. Ostatni przebieg miewa porządek dwojaki: a) od skutku do przyczyn lub środków: b) odwrotnie; ten znamionuje ludzi, którzy myślą kierowani żądzą wiedzy, co z jakąś rzeczą uczynić można. Wszelkie myślenie celowe jest szukaniem, szczególnie zaś przypominanie, które cofa się w czasie i przestrzeni, by od określonego punktu metodycznie rozpocząć poszukiwania; toż samo przewidywanie lub przedsięwzięcie czegoś na przyszłość na podstawie doświadczenia, do czego należy domyślanie się na zasadzie znaków. W ten sam sposób domyśla się człowiek rzeczy minionych; kto posiada największe doświadczenie, najtrafniej dorozumiewać się może i jest najmądrzejszy. Z teorją znaków łączy się teorja wyrazów czyli mowy, z nią zaś teorja rozumu i nauki, tak iż psychologja ustępuje tu znów miejsca logice i metodologji, które ją wyprzedzają w opracowaniu systematycznym. (w De Corpore). Hobbes rozważa mowę jako wynalazek znakomitszy i pożyteczniejszy od pisma, przewyższającego znów sztukę drukarską pod względem doniosłości. (Lev. I, 4). To, co u zwierząt przypomina mowę, jest z natury koniecznym wyrazem ich uczuć, natomiast mowa ludzka składa się z dowolnie ustanowio-

nych znaków. Jednakże, według ostatecznego sformułowania tej myśli (De Hom. c. X. 2), jest nieprawdopodobne, „ażeby ludzie zebrali się pewnego dnia na naradę dla nadania przez uchwałę znaczenia wyrazom i splotom wyrazów; można jedynie mniemać, iż na początku istniało niewiele tylko nazw najwięcej znanych rzeczy, a więc że pierwszy człowiek nadał dowolnie imiona niektórym zwierzętom, jakie Bóg postawił na jego drodze, a następnie innych rzeczom, które najwięcej zwróciły na siebie jego uwagę; synowie zaś przekazali potomkom nazwy odziedziczone po ojcach i wynaleźli jeszcze nowe.“*) Dziecinnym jest zapatrywanie niektórych, jakoby nazwy nadane rzeczom odpowiadały ich naturze; w takim razie skądby wzięły się inne języki i co wspólnego ma dźwięk z przedmiotem?

15. Natykamy się tu na punkt, w którym następuje ostre starcie między poglądem racjonalistycznym, jak zwykło się go pojmować, a historyczno-gienetycznym. Nie znając ustępu powyższego z Hobbesa ośmieszono przy sposobności pogląd racjonalistyczny przez skojarzenie z wyobrażeniem zgromadzenia, które na mocy uchwał nadaje wyrazom znaczenie. Wprawdzie Hobbes, jak widzimy, uważa wy-

*) Tu także roztrząsa krytycznie Księgę Rodzaju i czyni żartobliwą uwagę, iż jest to niemożliwe, ażeby Adam mógł był zrozumieć w sposób n a t u r a l n y zakaz boski albo przemowę węża o śmierci.

razy za znaki „dowolne,“ posiada jednak zupełnie trafne pojęcie o ich stopniowym rozwoju, aczkolwiek niesłusznie mniema, że pierwszemi były nazwy poszczególnych przedmiotów i chociaż w to nie wnika, że te pierwsze nazwy pochodzą od dźwięków naturalnych, które nie miały wprawdzie nic wspólnego z rzeczami, natomiast pozostawały w zależności od czuć. Mimo swej teorji afektów i życzeń, co do których raz wyraża się, że wysyłają myśli na zwiady i przeszpiegi, trwa tutaj na stanowisku pewnego intelektualizmu, jaki nie uwzględnia dostatecznie dążności przyrodzonych do czynności, bez względu na to, czy są wrodzone, wdrożone albo nabyte. Od czasu do czasu na czoło wysuwa się pojęcie człowieka, który świadomie przystosowuje środki do swoich celów, t. j. pojęcie człowieka, postępującego dowolnie. Zgodnie z tym pojęciem, które jako schemat nadaje się do zrozumienia człowieka rzeczywistego, wszyscy ludzie są pod tym względem równi, że dążą do jednego, różnią się zaś tylko zapatrywaniami swemi na sposób osiągnięcia szczęścia oraz ilością środków, jakiemi rozporządzają. Gdzie to lub jakiekolwiek inne pojęcie człowieka uważa się za bezwzględne, tam niema przemiany historycznej natury ludzkiej, a więc i rozwoju na podstawie kultury. Chociaż ogólnie biorąc ów racjonalizm oświaty, którego przedstawicielem jest Hobbes, trwa przy takim po-

jęciu *animal rationale*, jednakowoż pogląd na cywilizację, jako na wyjście ze stanu zbliżonego do zwierzęcego, pozostaje z nim w sprzeczności, a tego właśnie poglądu broni Hobbes w sposób stanowczy i on to przejawia się akurat tutaj przy rozważaniu mowy i nauki na niej opartej. Potrzeba jest według Hobbesa matką wszystkich wynalazków; wie on także, iż przeznaczeniem wynalazków jest zaoszczędzenie pracy. Toż samo dotyczy mowy: nasamprzód jest ona narządem pamięci i porozumiewania się, następnie zaś myślenie metodyczne, które mowa uczyniła możliwym, staje się środkiem formułowania zdań ogólnych i prawideł, odrywa nasz rachunek myślowy od ograniczeń czasu i przestrzeni i zwalnia nas od wszelkiej pracy umysłowej, prócz tej, która doprowadza do zdań ogólnych (Lev. I. 4. E. III. 22). Znakomite przeto i za wzór mogące służyć jest używanie liczebników: „był, jak się zdaje czas, gdy ich nie używano, lecz posługiwano się palcami jednej lub obydwóch rąk dla oznaczenia rzeczy, z których chciano zdać sobie sprawę; stąd pochodzi, iż obecnie u wszystkich narodów mamy tylko dziesięć, u niektórych zaś pięć nazw liczb tylko, a potym zaczyna się znów od początku:“ (1b) Liczebniki są wzorami ściśle zdefinjowanych wyrazów, nad któremi każdy, kto nie jest idjotą, może dokonywać prostych operacji, leżących u podstawy wszelkiej nauki. Do długiego rachunku łatwo wkradają się błędy, do

nauki zaś tym łatwiej, im mniej ściśle określono terminy, jakie założono u podstawy. „Kto polega na książkach, podobny jest do ludzi, którzy sumują wielką ilość drobnych obliczań, nie sprawdziwszy ich dokładności; wreszcie gubią się i trzepocą nad książkami, jak ptaki, które wpadły przez kominek do pokoju i zamknięte w nim dążą do zwodnego światła szyby okiennej, gdyż nie mogą opamiętać się, jaką drogą dostały się do wnętrza.“ (ib. p. 24). Hobbes przeciwstawia tedy zawsze pożytkowi języka jego szkodliwość, mianowicie szkody, których przyczyną bywają większe i niebezpieczniejsze pomyłki, błędna nauka, kłamstwo i łudzenie samego siebie,—ogólnie biorąc, nadużywanie wyrazów. „Wyrazy są liczmanami mądrych ludzi, dla głupców zaś są to pieniądze, o których wartości rozstrzyga powaga starych doktorów.“ — Hobbes odgranicza zawsze z wielkim naciskiem roztropność od mądrości, które równają się wiedzy doświadczalnej i nauce = znajomości faktów i znajomości przyczyn = sądom bezwzględnym i szczegółowym, a względnym i powszechnym. Odwołuję się tutaj do wywodów poprzednich i zaznaczam raz jeszcze, iż za najwybitniejszą myśl z całego systemu musimy uznać, że wszelka nauka czysta ściąga się do fikcji, wszelka stosowana do doświadczenia, i że stosowanie samo posiada swoją metodę, której narzędziem jest pojęcie stosunku i proporcji wielorakich.

16. Hobbes uznaje, iż rozwój ludzkości w kierunku postępu jest możebny i rzeczywisty we wszystkich dziedzinach: na polu doświadczenia i wniosków empirycznych, nauk czystych i stosowanych. Nie dzieli wprawdzie oczekiwań wielu spółczesnych (jak np. Bacona i Descartesa) co do pożytku, jaki ma wyniknąć ze wzmożonej i ulepszonej znajomości przyrody. Przynajmniej nie wypowiada tych oczekiwań, lecz uważa kulturę materjalną swych czasów za skończoną co do punktów najważniejszych. We wszystkich zaś jej umiejętnościach widzi owoc nauk geometrji i fizyki. „Wszystko, co w obserwowaniu gwiazd, w opisie ziemi, w obliczaniu czasu, w dalekich podróżach morskich okazało się pożyteczne dla życia ludzkiego, co w budynkach — piękne, w twierdzach — potężne, w maszynach godne podziwu, jednym słowem wszystko, co odróżnia czasy obecne od minionego barbarzyństwa lub stanu dzikich w Ameryce, to wszystko prawie zawdzięczamy geometrji.“ (De Cive. Ep. ded. L. II. 137. E. II. IV. i porówn. E. IV. 450 oraz De Corp. I, 1, 7). Jestto znamienne, iż stronę teoretyczną przedstawiono tu jako wcześniejszą i jako przyczynę. Jakoż autor Leviathana w rzeczy samej oczekuje dalszego postępu kultury od nauki, a zwłaszcza od tej części, jaką sam zamierza założyć, mianowicie od prawa przyrodzonego, które leży zarówno u podstawy etyki, jak i polityki.

Zadaniem prawa przyrodzonego jest położenie tamy wojnom i zatargom, a zwłaszcza zapobieżenie zaburzeniom domowym, „które wywołuje niezajomość przyczyn wojny i pokoju.“ Stąd pochodzi wszelka nędza, ubóstwo i wszystko, co wzbudza w ludziach odrazę. Istnienie tego wszystkiego dowodzi dostatecznie, iż jest b r a k tej nauki, pożytek więc i korzyść, wynikające z jej nauczania, są oczywiste. Konieczną jest s k a l a, pewna miara przy ocenie prawa i bezprawia. (D. corp. l. c), jakiej brak było dotychczas. Ludzie nie wiedzieli, czy to jest słuszne lub niesłuszne, co chcieli czynić, albo też mylili się pod tym względem, posługując się skalą fałszywą.

17. Fałszywe skale mają j e d n o źródło: przesąd lub religję. Przesąd i religja to jedno i to samo (za wyjątkiem religji „prawdziwej“). Przesądem nazywają się niedozwolone, religją zaś przez powagi świeckie uznane mniemania o potęgach niewidzialnych. Jądrem wszystkich tych mniemań jest b o j a ź ń; ludzie boją się też „w ciemności“, dopóki poznanie przyczyn jej nie rozjaśni. Gdzie niczego dojrzeć nie można, nie można też żadnej rzeczy przypisywać swego szczęścia lub nieszczęścia, tylko potędze niewidzialnej, którą wyobraża się sobie podobną do zjawisk sennych i. t. p. i nazywa „duchem.“

Prócz wielu innych błędów i mylnych środków na wierze w duchy opiera się prze-

świadczenie o natchnieniu nadprzyrodzonym; na podstawie tego urojenia człowiekowi zdaje się, że wszystko lub część tego, co czyni, jest dobre i słuszne, chociażby nie wiem jak szkodziło pokojowi powszechnemu. Następnie na tej wierze opiera się władza księży i wzniesienie państwa ciemności: grożenie karami nadprzyrodzonemi i wiecznemi, panowanie nad myślami i sumieniami ludzi, co wszystko najdosadniej wyraziło się w kościele rzymskim. „Papiestwo jest duchem zmarłego państwa rzymskiego, który zasiadł w koronie na jego mogile.“ (E. III. 697). Przepędzenie tego ducha, oraz wszystkich pomniejszych duchów pokrewnych; — oto cel prawdziwej filozofji w jej zakresie praktycznym.

ROZDZIAŁ SIÓDMY.

Prawo przyrodzone.

1. Hobbesowi chodzi o konsekwentną budowę logiczną tych pojęć, których punktem środkowym jest pojęcie prawa, t. zn. prawa przyrodzonego, sprawiedliwości. Według danych, dotyczących jego metody, która odpowiada rzeczywistemu rozwojowi jego myśli, pojęcie to posłużyło dla niego za punkt wyjścia. Hobbes trzymał się nasamprzód dawnej definicji, zgodnie z którą, prawo przyrodzone oznacza stałą wolę wydzielenia każdemu, co mu się należy („jego prawa“). Naprowadziło go to na pytanie, skądże pochodzi, że możemy

nazywać coś swym własnym. W każdym razie nie jest to naturalne, lecz zasadza się na porozumieniu ludzkim (albowiem ludzie musieli podzielić między sobą, czym natura ich obdarzyła); wynika stąd inne pytanie, mianowicie: co zmusiło ludzi i w jakim celu zapragnęli, by każdy posiadał swą cząstkę, zamiast wspólnego dotychczas władania wszystkim. Otóż Hobbes przekonał się, iż ze wspólnej własności, o użytkowanie której ludzie walczyliby ze sobą, z konieczności wyniknąć musi wojna, z niej zaś wszelkiego rodzaju nieszczęścia, czyli to, do czego z natury wszyscy czują odrazę. W ten sposób osiągnął dwa całkowicie pewne wymagalniki natury ludzkiej: 1) postulat pożądania przyrodzonego, zgodnie z którym każdy wymaga użytkowania osobistego dóbr wspólnych; 2) rozumu przyrodzonego, dzięki któremu każdy usiłuje uniknąć śmierci gwałtownej jako największego zła w naturze. Na podstawie tych zasad pragnął dowieść konieczności umów i dotrzymywania słowa, a z niej wysnuć pierwiastki cnoty moralnej i obowiązków społecznych (De civ. Ep. ded.).

2. Czym więc jest prawo? Pozostaniemy zupełnie wierni myśli Hobbesa, twierdząc, że: 1) i d e ą prawa podmiotowego jest w o l a, ideą prawa objektywnego — p o k ó j. Pokój jest wspólnym dobrem ludzi, ich dobro wspólne jest ich wspólną wolą, ona zaś jest rozumem przyrodzonym i powszechnym, nadającym takie przepisy

i „normy prawne“, których zachowanie prowadzi do pokoju. Zachowanie to jest dostępne dla wszystkich w tej prostej postaci, do jakiej można sprowadzić wszystkie przepisy prawa przyrodzonego: „nie czyń drugiemu, czego nie chcesz, by tobie czyniono.“ Nikt w gruncie nie chce znosić przemocy, przeto nie wolno mu jej używać; każdy pragnie pokoju, musi przeto dążyć do niego, być gotowy do zawierania umów, do osiągnięcia zgody. 2) Pojęciem podstawowym każdego rzeczywistego porządku prawnego, wynikającym bezpośrednio z tamtej idei jest z r z e c z e n i e się prawa podmiotowego, czyli tego, do czego człowiek czuje się upoważniony, lub co uważa za swą własność. Stałym powodem zrzeczenia się jest korzyść własna; stałą korzyścią własną jest zyskanie czegoś; zrzeczenia się na korzyść innego ma ten cel zwykle, ażeby ten drugi również zrzekł się czegoś; obustronne zrzeczenie się jest u m o w ą. Umowa jest wspólną wolą faktyczną, zatym o ile jest pozytywna i obowiązująca. Idea prawa wymaga również, ażeby umów dotrzymywano. Kto dotrzymuje słowa, jest sprawiedliwy. Sprawiedliwość jest ze stanowiska moralnego tym samym, co konsekwencja pod względem umysłowym; bezprawie równa się sprzeczności. Na podwalinie przyrodzonego prawa prywatnego spoczywa także p a ń s t w o: pośredniczy w tym pojęcie z g r o m a d z e n i a oraz pojęcie p r z e d s t a w i c i e l s t w a. Zgromadzenie konstytuuje się dzięki ugodzie, na mocy której wola

większości ma w określonych wypadkach uchodzić za wolę wszystkich; przedstawicielstwo powstaje na skutek pełnomocnictwa nieograniczonego, jakie zgromadzenie nadaje jednej lub kilku osobom, które znów muszą utworzyć zgromadzenie. Dzięki przedstawicielstwu tłum staje się narodem, a z woli wielu powstaje jedna wola, która reprezentuje wolę ogółu.

3. Celem takich umów jest bezpieczeństwo. Dla osiegnięcia celu należy zastosować środki odpowiednie, to znaczy, iż przedstawiciel czyli panujący musi posiadać prawo nieograniczone; innemi słowy, należy wyobrazić sobie, że w nim jednoczy się władza wszystkich, że jest przeto panem wszystkich jednostek, ich osób i własności. Albowiem w ten tylko sposób zabezpiecza się doskonale pokój. Jeżeli władzy takiej niema, jak np. w stosunkach międzynarodowych, to pomimo wszystkich ugód każdy zastrzega sobie prawo zrywania umów lub uciekania się do przemocy, czyli stan wojenny trwa w dalszym ciągu. I między jednostkami stan taki jest stanem naturalnym. Wprawdzie pokój czasowy może trwać dłużej lub krócej i wśród takiego położenia, atoli nie znosi to wojny i nie sprowadza stanu sztucznego, społecznego z istoty przeciwnego wojnie. Nawet jeżeli utworzy się przedstawicielstwo, lecz nie posiada prawa bezwzględnego, a więc bezwarunkowego prawa przymusu, to i wtedy nie osiąga się celu; istota

stanu naturalnego trwa bowiem dalej, jeżeli kto zastrzega sobie, iż będzie sądził, czy wola formalna panującego, t. j. nakaz prawny jest właściwa lub sprawiedliwa i jeżeli posłuszeństwo swoje czyni zależnym od wyniku tego sądu; prawo przyrodzone, którego nigdy z zupełnym bezpieczeństwem wykonywać nie można, pragnie utrzymać się po nad prawem pozytywnym, jakie zawsze daje się stosować bezpiecznie; należy wyrzec się tego uroszczenia, dopóki państwo istnieje i ma istnieć. Prawo pozytywne wchłania w siebie raczej prawo przyrodzone; roztrzygnięcie wypadków spornych może zależeć od jednej tylko instancji, która musi posiadać także władzę wykonawczą oraz możność stworzenia przy pomocy ustawodawstwa nowego prawa pozytywnego, któreby opanowało prawo przyrodzone, musi również posiadać prawo zakazywania lub przyzwalania na rozpowszechnianie publiczne mniemań i doktryn; te, tudzież niektóre inne jeszcze są to istotne, nieodłączne i niepodzielne prawa władzy zwierzchniej. W stanie zupełnej natury każda jednostka jest dla siebie powagą bezwzględną, w stanie zupełnie zorganizowanym istnieje jedna tylko powaga i to także bezwzględna. Wprawdzie w obydwóch przypadkach jednostka bywa ograniczona i skrępowana przez prawo przyrodzone, t. j. w sposób moralny; jednakowoż skrępowanie to jest tylko idealne; moralności społecznej czyli prawa przyodzone-

go wymusić nie można; nie daje ona nawet miary dla oceny wartości, ponieważ każdemu wolno tłomaczyć ją na swoją korzyść i na nie korzyść innych, do czego jest zawsze skłonny w skutek egoizmu; każdy zatym jest gotów potępiać innych a siebie uniewinniać i utrzymywać, iż jedynie słusznym jest jego własne rozumowanie. W państwie tylko panujący ma prawo czynić co chce, a zwłaszcza on jeden tylko ma prawo zezwalać i zakazywać, wywierać przymus i przemoc, a przeto on tylko może wykonywać wyroki sądowe oraz określać w sposób rozstrzygający, co należy uważać za złe i dobre; jakkolwiek bowiem stwierdzano naukowo, że dobrym pod względem moralnym ma nazywać się wszystko, co dąży do pokoju, atoli kwestję, czy cośkolwiek do niego dąży, może rozstrzygnąć i wynieść na wyżynę niedostępną dla sporu, który łatwo przechodzi od słów do czynów, jedynie taż sama instancja najwyższa, która w ogóle spory rozstrzyga i im zapobiega. Tak wszyscy np. zgadzamy się, że kłamstwo jest złe; atoli jeżeli kłamca należy do naszego stronnictwa, nazwiemy je kłamstwem z potrzeby, a bodaj nawet roztropnością dyplomatyczną. Natomiast n o r m a p r a w n a jest skalą powszechną, zastępującą niezliczoną ilość miar szczegółowych. A więc, o ile i dopóki istnieją państwa odrębne, dopóty nie może być prawa objektywnego bez zastrzeżeń, a zatym i moral-

ności powszechnie wartościowej; państwa bowiem żyją ze sobą w stanie natury, a raczej walczą przeciwko sobie. Państwo jako takie wznosi się ponad namiętności, jakie są udziałem wszystkich ludzi oraz panującego, gdy występuje w charakterze osoby naturalnej (bez względu na to, czy władza jest w rękach jednej osoby czy kilku). Norma prawna jest zarówno ochroną obywatela jak granicą, której mu przekroczyć nie wolno. Prawo karne, do którego w ostatniej instancji wszystkie inne dadzą się sprowadzić, nie ma na celu zemsty i odwetu, lecz jest tylko środkiem ochronnym i zapobiegawczym; kara tedy nie jest aktem nieprzyjaźni i nie wynika ze złej woli względem przestępcy, lecz z dobrej woli względem wszystkich; inaczej ma się rzecz z otwartym buntem, który nie jest przestępstwem; wtedy buntownika nie można karać, lecz tylko traktować jako wroga. Należy tu zwrócić uwagę na surowość, z jaką moralność sprawdza się niejako do prawa karnego. Hobbes pragnie całkowicie wyrugować wiarę w dobro, jako rzeczywistość istniejącą w naturze i duszy ludzkiej i tak samo subjektywizuje jakości moralne jak i zmysłowe, co jest o wiele głębszym jeszcze zaatakowaniem tradycyjnego i religijnego sposobu myślenia. Uważa za niemożliwe, ażeby człowiek odczuwał coś jako dobre, a więc nazywał je takim z własnego popędu, za wyjątkiem tego, co mu się podoba, co sprzyja jego zachowaniu się i roz-

mnożeniu, osobliwie zaś za wyjątkiem wszystkich środków, które służą jego celom; dobrym jest to przedewszystkiem; co przyjemne, a następnie—co użyteczne. Coś objektywnie dobrego bywa dobrym zawsze dla tej tylko garstki ludzi, którzy uznają je za objektywne; ci zaś musieli w jakiś sposób porozumieć się i zgodzić co do tego punktu; atoli jedynie w charakterze prawa państwowego (jako prawo karne) wywiera dobro wpływ, wymaga uznania i je wymusza. Ażeby zrozumieć właściwie ten nominalizm antropologiczny w zastosowaniu do pojęć moralnych, należy przypomnieć sobie, iż już dawno wyprzedził go nominalizm teologiczny Duns'a i Occam'a.

4. Państwo zaś wtedy odpowiedziałoby w zupełności swemu pojęciu (przekształcenia możliwości prawnej w rzeczywistość prawną), gdyby kierowało wszystkiemi czynnościami obywateli, gdyby wola wszystkich nagięła się do jednej woli najwyższej; natenczas z prawa do wszystkich rzeczy powstałoby prawo do rzeczy ściśle oznaczonych; — dopóki zaś tego niema, dopóty wewnątrz państwa istnieje społeczność, a poniżej społeczności — wojna i anarchja. Wszelako zgodnie z pojęciem nieograniczonej władzy zwierzchniej, społeczność, wolność i własność istnieć mogą o tyle i dopóty tylko, dopóki wola panującego je toleruje. Co panujący toleruje, to istnieje dzięki jego woli, on ma swobodę cofnięcia zezwolenia

swojego, za co przed nikim nie odpowiada prawnie; ze stanowiska moralnego zaś jest tylko obowiązany działać na korzyść dobra ogółu i wydawać prawa. *Salus publica suprema lex.* Tak więc szczególnie własność prywatna zależy tylko od woli najwyższej, która ją wydziela i według uznania zmieniać może. Jeżeli więc nieograniczona władza państwowa nie cofnie się przed „świętością“ własności, lecz rozwinie to pojęciowo, co dziś rozumie się przez socjalizm, natenczas w innych kwestjach pozostanie w tyle po za uroszczeniami nowoczesnemi. Nawet Hobbes nie uznaje za obowiązek poddanego, ażeby strzelał do ojca lub brata, jeżeli król tak nakazuje i wyraźnie naucza, że tu wolność przyrodzona powraca do swych praw, których każdy zrzekł się tylko dla ochrony siebie i swoich (co już domyślnie w tym zawarte). Jakkolwiek Hobbes uważa, że wszelkie ograniczenie władzy państwowej ze stanowiska prawnego i teoretycznego jest nielogiczne, atoli błędnym jest mniemanie, iż przemawiał także za praktycznym przeniknięciem wszystkich dziedzin życia prywatnego przez prawo. Polityka jego, jako wyraz jego poglądów, ujawnia raczej taką samą dążność w kierunku swobody, co i na korzyść rządu. „Największa swoboda poddanych wynika z milczenia praw,“ i dalej: „prawo niedostatecznie rozpowszechnione, lub wydane przez osobę nieznaną nie jest prawomocne.“ Za wyjątkiem panującego i sędziów

których ustanawia dla tłomaczenia prawa, nikomu nie wolno sądzić innych; wobec wszystkich innych powag człowiek pozostaje wolny bez względu na tytuł, jakiby powagi te przywłaszczały sobie i jakkolwiek twierdziłyby, iż osiągnęły po temu prawo boskie, i powoływały się na objawienie i filozofję moralności; i kościół przeto nie ma nic do rozkazywania człowiekowi; jest on tylko szkołą i to faktycznie taką, która wyrosła na gruncie błędnej wiary w duchy niematerjalne i ich działanie nadprzyrodzone dzięki obawie kar wiecznych osłabia kościół siłę kar doczesnych, jakiemi wyłącznie państwo tylko grozić może. „Jeżeli ktoś mnie przekonywa, że Bóg przemawiał do niego w sposób nadprzyrodzony i bezpośredni, ja zaś o tym wątpię, to trudno mi zrozumieć, jaki dowód mógłby przytoczyć, ażeby mnie zmusić do wierzenia temu. Prawda, jeżeli jest moim panującym może mnie o tyle zmusić do posłuszeństwa, iż ani słowem ani czynem nie wolno mi będzie okazać, że mu nie wierzę; atoli żadną miarą nie zmusi do wierzenia w coś innego, prócz tego, o czym mnie rozum przekonywa. Jeżeli jednak te same wymagania będzie stawiał ktoś, nie posiadający takiejże powagi, w takim razie nie może rościć pretensji ani do wiary ani do posłuszeństwa.“ (Lev. III. 32. E. III. 361) Duchowieństwo wprowadziło i rozpowszechniło w uniwersytetach czczą filozofję, opartą w części na błędach Arystotelesa, w części zaś na przes ą-

dach utartych; „dążyło ono zawsze do wzmożenia własnej władzy, usiłowało przeto za pomocą wybadywania i inkwizycji rozciągnąć na myśli oraz sumienia ludzkie panowanie prawa, które dotyczy tylko przepisów postępowania." (Lev IV. 46, E. III. p. 684); dalej duchowieństwo uczyniło głoszenie ewangielji przywilejem pewnej tylko klasy, mianowicie swej własnej, aczkolwiek jest ono wolne według prawa. „Jeżeli państwo pozwala mi kazać i nauczać, t. j. jeżeli mi tego nie zabrania, żaden człowiek nie może mi zabronić."—„Z wprowadzeniem błędnej filozofji możemy snadnie połączyć stłumienie prawdziwej przez takich ludzi, których ani powaga prawna ani wiedza dostateczna nie upoważniają do sądzenia prawdy. Nasze własne podróże morskie dowodzą oraz wszyscy uczeni uznają obecnie, że istnieją antypodzi; z dnia na dzień staje się również oczywistym, iż zmiany pór roku i dni zależą od ruchu ziemi. Nie mniej istnieją ludzie za to karani, iż w pracach swoich wyłożyli tę doktrynę po to tylko, ażeby dać sposobność do rozważenia dowodów, przemawiających za i przeciw niej. Jaki jest powód tego? Czy poglądy takie sprzeciwiają się prawdziwej religji? Jest to niemożebne, jeżeli są prawdziwe. Niechaj więc sędziowie powołani zbadają prawdę, lub obalą ją ci, którzy utrzymują coś przeciwnego. Czy może dlatego, że nie zgadzają się z religją uznaną? W takim razie niechaj prawo cywilne na-

każe im milczenie, t. j. prawo, wydane przez ludzi, którym wykładający taką doktryną ulegają. Albowiem słusznie za nieposłuszeństwo należy się tym kara, którzy nauczają czegokolwiek wbrew prawu, nawet gdyby to była filozofja prawdziwa... Krótko mówiąc, tam, gdzie duchowieństwo zależy od państwa, wszelka władza, jakąby duchowieństwo przypisywało sobie w imieniu własnego prawa, jest tylko przywłaszczeniem, chociażby nazywało je prawem boskim" (ib. zakończenie). Zasada poddania się woli państwa ma przeto głównie na celu: uwolnienie się od władzy kościoła, szczególnie na korzyść swobody myślenia, nauczania i pisania. Od oświeconego monarchy, który nie uznaje innych wskazań prócz rozumu, prawa przyrodzonego i tej ważnej nauki o moralności i polityce, oczekuje Hobbes i zarazem wymaga, by rozpowszechniał owe słuszne poglądy w uniwersytetach, a przez to wyrugował wpływ kościelny z całej dziedziny nauczania; nie obawia się jednak, ażeby, uwolniwszy się z pod tego wpływu, nie użył swej władzy na stłumienie swobody myśli naukowej, co Hobbes uważa za niedorzeczne i szkodliwe. Aczkolwiek jego prace wcześniejsze pozostawiają pod tym względem pewną wątpliwość, w mniej znanych pracach mniejszych wypowiedział się wyraźniej co do tej kwestji: „Nic bowiem, mówi w książce o wolności woli, nie nadaje się więcej do wzbudzenia nienawiści, jak tyranizowanie rozumu i rozsądku ludzi."

(E. V. 250), a w Behemocie (p. 62. mea ed.): „Państwo może zmusić do posłuszeństwa, atoli nie może dowieść, że błąd jest prawdą, ani zmienić przekonań osób, które wierzą, iż są w posiadaniu lepszych dowodów. Jedynym skutkiem stłumienia jakiejś doktryny jest zjednoczenie i rozgoryczenie t. j. spotęgowanie zarówno złości jak władzy tych, którzy już poprzednio ją wyznawali". Maksymę tą podkreśla w sposób zasadniczy już w De Cive (XIII. 15. L. II. 308. E. II. 128.): „Jak woda, otoczona ze wszech stron wybrzeżem, nieruchomieje i rozkłada się, a otwarta rozlewa się i płynie tym swobodniej, im więcej wyjść znajduje, tak i obywatele państwa: skostnieliby, gdyby nic czynić nie mogli bez nakazu prawa; zdziczeliby, gdyby mogli robić wszystko; im zaś więcej punktów prawodawstwo pozostawia nieoznaczonemi, tym większą swobodą cieszą się poddani". Tamże twierdzi, wiedziony trafnym przeczuciem: „Gdzie istnieje więcej praw, aniżeli z łatwością zapamiętać je można, i gdzie zakazują tego, czego rozum sam przez się nie zakazuje, tam nieuniknienie, bez żadnego złego zamiaru przez prostą nieświadomość wpada się w kolizję z przepisami prawnemi jak w zastawione sidła". Leviathan idzie w tym kierunku jeszcze dalej; widać to i ztąd, że Hobbes uznaje za prawo niedzowne, iż za wyjątkiem konieczności powszechnej, każdemu wol-

no odmówić służenia w wojsku, jeżeli tylko może dać na swoje miejsce dobrego zastępcę. (Lev. c. 21. E. III. 205) „W całej Europie uznawano prawie aż do roku 1700 za zasadę, iż nikogo nie można zmusić do wstąpienia do armji stałej“. (Schmoller, Die Entstehung des preussischen Heeres, „Deutsche Rundschau.“ 1887 Bd. XII. s. 265).

5. Hobbes wie zatym dobrze, że ludzie cenią wolność. Dlatego bardzo mu trudno wytłomaczyć p r z e j ś c i e do ustroju państwowego, ponieważ nie chce uznać tego przejścia za wymuszone. Stopniowo dopiero, wszakże nigdy w zupełności dochodzi do rozróżnienia swego państwa idealnego od państw faktycznie istniejących. Początkowo stan naturalny opiera poprostu na naturze uczuciowej człowieka, a państwo na rozumie; później atoli ma niejakie wątpliwości co do wprowadzenia rozumu wprost w charakterze motywu woli, zwłaszcza zaś przed istnieniem doktryny prawa przyrodzonego. Dotychczas przynajmniej ludzie ulegali zawsze swym namiętnościom; skąd miało przyjść zrozumienie, konieczne przynajmniej dla zaprowadzenia r o z u m n e g o ustroju społecznego?

Gdyby interes czynny, czyli dążenie do władzy było jedyną „namiętnością“ człowieka, wynikałoby ztąd, iż gdzie dążenie to najsilniejsze, tam najprędzej nastąpi zrozumienie konieczności ograniczenia samego siebie. Jednakże jest to nieprawdopodobne wobec przyrodzonej dzi-

kości człowieka. Dążenie do władzy może doprowadzić tylko do spółzawodnictwa bez granic i wytępienia lub zapanowania nad innymi; panowanie to nie może trwać długo, albowiem ludzie nie różnią się istotnie po względem siły cielesnej i duchowej, lecz są z istoty równi, gdyż każdy jest w stanie zabić innego i każdy jest zadowolony z rozumu, jaki posiada i nie sądzi, ażeby inny lepiej od niego załatwiał swoje sprawy. Nie byłoby tedy żadnych widoków na pokój, gdyby w człowieku nie istniało także pragnienie spokojnego i wygodnego życia, a zwłaszcza interes negatywny, to jest obawa śmierci. Ona to stanowi najsilniejszą podstawę wstrętnego nam lecz przez rozum nakazanego poddania się woli społecznej. Hobbes skłania się wprawdzie bardzo do wytłomaczenia powstania wszystkich państw doświadczalnych za pomocą podboju i przemocy, a przeto niejako do ich odrzucenia, jako nie odpowiadających istotnemu pojęciu pokojowego stanu kultury. Tylko ideę ich uratować jest w stanie, mianowicie ideę swobodnego ograniczenia swej własnej wolności, ustroju społecznego na zasadzie instytucji; według jego zdania, państwo może i powinno przenieść tę ideę do rzeczywistości t. j. wcielić do myślenia człowieka rzeczywistego za pomocą zwalczania przesądów i panowanie księży oraz przez całkowitą sekularyzację nauczania.

6. Jeżeli jednak uwolnimy myśl naszego filozofa z osłonek przekazanych mu poglądów i z prób wytłomaczenia **przejścia**, które nie mają znaczenia istotnego dla sprawy, i przełożymy ją na język naszych własnych pojęć, to zmuszeni będziemy do oddania większej sprawiedliwości jego wielkiej pracy oraz niesłychanej jasności i konsekwencji, jakiemi się odznacza; odkryjem w niej także trwałą zasługę, jaka musiała ujść wzroku krytyków, którzy od owych czasów po dziś dzień nie przeniknęli do jądra przez kolącą skorupę. Mamy tu do czynienia z abstrakcjami, z wolnemi wytworami myślenia, których pożytek a bodaj nawet konieczność dla celów poznawczych na drugim pozostaje planie; przedewszystkiem zaś chodzi o zaobserwowanie i zbadanie ich własności jako takich tudzież ich związków wewnętrznych.

Z tego stanowiska biorąc, posługuje się Hobbes pojęciem społeczeństwa, jakkolwiek bez tej nazwy oraz pojęciem państwa; obydwa należy pojmować, jako utworzone przez samych ludzi, połączonych w społeczeństwie, zjednoczonych w państwie. Przytym z pojęcia człowieka usuwa się wszystko, co mogłoby łączyć ludzi w sposób naturalny i pierwotny, wszystkie więc węzły rodzinne, przyjaźni, i t. d. wszystkie instynkty społeczne. Jeżeli Hobbes wyraża się przy sposobności, jak gdyby ich wcale nie było, to w gruncie rzeczy myśli tylko, iż nie mają znaczenia dla jego teorji, w każ-

dym bowiem razie nie posiadają dość siły w stosunku do interesów i namiętności, ażeby stworzyć wielkie społeczeństwa tym zaś mniej państwa. Podmiotem obojga jest odosobniona nawskroś egoistyczna, a więc względem każdego bliźniego wrogo usposobiona jednostka. Osobniki takie mogą żyć ze sobą zgodnie, przynajmniej pod pewnemi względami i utrzymywać stosunki pokojowe; jeżeli zachowują się w ten sposób, czynią to dla tego tylko, iż wierzą, że opłaci się to im lepiej, o tyle bowiem widzą w sobie i uznają równych, o ile każdy obawia się szkody, jakiej może doznać od drugiego. Ta uznana równość względna jest podwaliną społeczeństwa, t. j. powstrzymania się od przemocy fizycznej, a więc przymusu. Stąd wynika wzajemne uznanie pewnego stanu własności, wszystkie bowiem najgwałtowniejsze zatargi dotyczą posiadania przez jedną lub drugą stronę; na tym także opiera się prawidło, ażeby wspólną zdobycz dzielić na równe części, tam zaś, gdzie podział niemożebny, by użytkować wspólnie. Gdzie ani jedno ani drugie nie da się zastosować, tam l o s powinien rozstrzygnąć, kto ma być właścicielem, albo, jeżeli możebne jest użytkowanie kolejne, kto ma być pierwszym z szeregu. Jeżeli mimo pragnienia pokoju powstają różnice zdań, kwestję należy przedstawić s ę d z i e m u r o z j e m c z e m u, którego wyrok strony przyjąć powinny; nikomu jednak nie wolno być sędzią we własnej sprawie. W ta-

kich warunkach stosunki między ludźmi są możliwe, przyczym każdy na tym zyskuje, lub mniema, że zyska. Stosunki te są wymianą; wymiana jest umową, a więc tym tylko, co już zawiera się w uznaniu owych warunków pokoju. Położenie tego rodzaju, pewien *Modus vivendi*, który zasadza się całkowicie na milczącym porozumieniu, nie zabezpiecza bynajmniej od ciągłego wybuchania wojny pod nim ukrytej, t. j. od przemocy jawnej; nikomu bowiem nie można zakazać, ażeby dla dopięcia swoich życzeń, roszczeń lub przekonań nie posługiwał się przemocą, a więc ażeby nie zrywał podstawowej umowy społecznej, ilekroć sam lub z pomocą sprzymierzeńców poczuje się na siłach do obalenia przeciwnika.

Wprawdzie pojęcie społeczeństwa wyłącza uciekanie się do przemocy, lecz faktycznie tylko, nie zaś pojęciowo, t. j. nie na podstawie przyczyny dostatecznej; przyczyną taką może być tylko władza, która przewyższa istotnie i stale wszelką możliwą władzę, już to pojedyńczą już złożoną; na gruncie społecznym władza taka daje się pomyśleć tylko wtedy, jeżeli uzna się jej zakres panowania tak samo jak innych władz szczegółowych i jeżeli posiada pod tym względem taką przewagę, że istniejące różnice giną wobec niej.

Władzą tą może być tylko z j e d n o c z o n a w ł a d z a wszystkich; trzeba ją więc przenieść na wybrany podmiot woli i pozosta-

wić do jego rozporządzenia. Podmiotem tym jest albo określony człowiek pojedynczy albo grupa ludzi, zdolna do stałego zachowywania jednolitej woli, czyli zgromadzenie regularnie zbierające się. Władza zjednoczona — to państwo; podmiotem jej jest panujący*).

Jak społeczeństwo do państwa tak ma się prawo przyrodzone do prawa pozytywnego. Reguły prawa przyrodzonego dotyczą moralności społecznej, której przepisy nie mają innej sankcji prócz tego, że istnienie społeczeństwa wymaga ich zachowania, jak zdrowie jednostki wymaga umiarkowania. Społeczeństwo nie posiada woli jednolitej, nie może przeto obwieszczać swych nakazów i wymuszać dla nich posłuszeństwa; udziałem ich jest jedynie byt idealny. Skoro tylko powstanie organ woli, którą uznaje się i spełnia staje się on władzą zwierzchnią, a wola jego prawem; jeżeli spotyka się przeważnie z posłuszeństwem, wtedy posiada moc do przełamania nieposłuszeństwa części-

*) Wynikają trzy możliwe formy państwowe: demokracja, arystokracja i monarchja; inne, jak ochlokratja, oligarchja, tyranja nie są formami odrębnemi lecz tylko nazwami dla prób nieudanych. Rousseau odtworzył tę teorję i nadał jej postać retoryczną, która odpowiadała drugiej połowie 18-go stulecia; wprowadza jednak pierwiastek koniecznego zachowania władzy zwierzchniej ludu, co podług Hobbesa wtedy tylko ma pewne znaczenie, jeżeli lud konstytuuje zgromadzenie i ostaje się w jego charakterze, a więc jeżeli stale wykonywa swą władzę zwierzchnią, co jest (według niego) wprawdzie możebne, ale bynajmniej nie konieczne, a nawet połączone ze szczególnemi trudnościami i niedogodnościami.

wego, do utwierdzenia swych zakazów przez kary, swych nakazów przez nagrody. „Czyja wola jest prawem w szczegółach, tego wola jest prawem we wszystkim,“ ponieważ musi być tego rodzaju, by nie można było oprzeć się jej. Przeciwko panującemu nie można wytaczać prawa przyrodzonego; kto tak czyni przeciwstawia się jemu jako wroga partja; po nad partjami zaś wobec zaszłego nieporozumienia powinienby stać sędzia rozjemczy; sędzia taki albo nie posiadałby władzy wykonania wyroku i w takim razie niebyłoby pewności , że spór skończy się, albo ją posiadałby; w takim razie miałby władzę zmuszenia do posłuszeństwa panującego, nie on więc lecz sędzia byłby panującym prawdziwym; gdyby zaś mógł zmusić w jednym wypadku, mógłby zmusić i w każdym innym, i. t. d. Albo najwyższa i ostatecznie rozstrzygająca instancja nie istnieje i mamy do czynienia tylko ze stanem społecznym, przy którym ostają się przyczyny przemocy prywatnej, albo istnieje i wtedy instancja ta jest zwierzchnią i państwo utwierdzone. Jeżeli kierujemy się rozumem, pragniemy pokoju trwałego; musimy więc utworzyć państwo, t. j. nieograniczoną władzę zwierzchnią.

Budujemy źle, jeżeli ograniczamy władzę zwierzchnią i nie nadajemy jej postaci jednolitej. Hobbes jest niezmordowany w zwalczaniu już za jego czasów obiegającej teorji konstytucjonalizmu i podziału władzy jako niedorzecz-

nych ze stanowiska logicznego i praktycznie niewykonalnych.

7. Cała doktryna naszego filozofa o prawie i państwie nie jest zatym, jak zwykło się ją rozumieć, spekulacją dowolną i ekscentryczną. Raczej w stosunku do tych pojęć jest typowym wyrazem zapatrywań nowoczesnych, dla których rozwoju w różnych kierunkach posłużyła za punkt wyjścia. Ogólne znaczenie tej doktryny zasadza się nasamprzód na negacji teorji przekazanych, których pierwiastki zaznaczyłem pokrótce. Można je scharakteryzować jednolicie w ten sposób, iż usiłują pojmować wytwory życia społecznego jako organiczne*); co zgodnie z ówczesnym stanem wiedzy biologicznej może mieć miejsce jedynie w sposób niejasny i tylko dzięki dualizmowi ciała i duszy. Mimo tego wadliwego sformułowania i wynikających zeń licznych nieporozumień idee te odpowiadały faktom życia społecznego, na gruncie którego wyrosły; były wyrazem rozwoju, który w swych punktach istotnych dążył od tego co ogólne do indywidualizacji, zachowując człowiekowi jego poglądy naturalne, przyzwyczajenia i wiarę. Punkt ciężkości człowieka tkwi jeszcze w rodzinie, gminie lub stanie, gospodarka pieniężna jest jeszcze słaba, a przeto i własność indywidualna nie zarysowała się ostro. Rozwój ten

---

*) Cf. Gierke, das deutsche Genossenschaftsrecht III. 547 i nast.

postępując rozluźnia stopniowo ten stan rzeczy dzięki powolnemu, częstokroć przerywanemu procesowi; panujące czucia i myśli ulegają zmianie: jednostka i jej własność staje się coraz bardziej typem człowieka społecznego, który myśli, rachuje i oblicza swój zysk; wszystko staje się dlań środkiem do pewnego celu. W szczególności zaś zmienia się stosunek jego do innych ludzi, a przeto i do związków wszelkiego rodzaju. Zrywa i zawiązuje umowy i przymierza zależnie od potrzeby, i jakkolwiek trudno byłoby mu wyrzec się pewnych stosunków jako natutalnych, jednakże rozmyśla nad ich pożytkiem i w m y ś l a c h przynajmniej czyni je zależnemi od siebie. Przytym należy rozumieć, że nie osiągnie się o b j e k t y w n e g o p o g l ą d u na wszystkie te wytwory, jeżeli się nie zważy, że ich istnienie w umysłach ich podmiotów stanowi o ich i s t o c i e (ich *esse objectivum* według dawnej terminologji o ich *esse formale*); na nieumiejętności uprzytomnienia sobie tego opierają się nowoczesne całkiem nieokreślone i niejasne teorje „organiczne". Człowiek działający n i e pozostaje do swych umów w takim stosunku jak do tkanki organicznej, której komórkę stanowi, lecz patrzy na umowę, jak na narzędzie idealne, którego przeznaczeniem jest pobudzenie go do pewnych postępków. Teorja u m o w y s p o ł e c z n e j w zastosowaniu do państwa odpowiada specyficznemu charakterowi państwa nowoczesnego,

jakim go pojmują świadomi obywatele kraju, odpowiada prawom obywatelskim, im swobodniej się rozwinęły, odpowiada wreszcie tej właściwości państwa, której jądro tkwi w finansach, w skarbowości.

Teorji tej nie wynalazł, jak zwykli utrzymywać nieświadomi, J. J. Rousseau ani też Hobbes; raczej jest to pierwiastek owych doktryn wcześniejszych, oparty na prastarym poglądzie ludowym, który wszakże przypisuje wszystkim jeszcze umowom pewną przyrodzoną lub przez religję ustanowioną świętość. Hobbes wyłuskuje ten pierwiastek umowy jako racjonalny i przekształca go zarazem w ten sposób, iż może służyć za jedyny fundament, przez co wyznacza się nowy i mechaniczny charakter konstrukcji.

8. Pod względem treści pozytywnej teorja odpowiada również dążeniom życia i myślenia, jakie stanowczo przeważają w tych stuleciach. Siła jej w tym kierunku zasadza się na rozgraniczeniu *jus publicum* od *jus privatum*, na przeprowadzeniu prawa powszechnego bez zastrzeżeń, które przeciwstawia się prawom indywidualnym jako jedyne od nich niezależne, a nawet wyraźnie przeznaczone do ich opanowania. W naukowo rozwiniętym prawie rzymskim przeprowadzono z całą dokładnością wzajemne rozgraniczenie sfer prawa prywatnego oraz wyłączną prawomocność jednego jedynego prawa publicznego w przeciwstawie-

niu do nich; nigdy jednak nie odczuwano silnie potrzeby budowy państwa pod względem prawno-prywatnym; przyczyną tego jest rozwój cezaryzmu; jakkolwiek z imienia państwo pozostało atrybucją ogółu obywateli rzymskich, faktycznie utożsamiło się z jedynowładztwem, które coraz wyraźniej szukało oparcia w pozostałościach dawnych oraz początkach przesądów nowych, jakie nie dopuściły do rozciągnięcia racjonalnej jurysprudencji na prawo państwowe. Wszelako i 19-te stulecie pouczyć nas może w tym względzie, iż brak konstrukcji nie jest przeszkodą rozstrzygającą o samej rzeczy, która polega na wyłączności przeciwieństwa, czyli innemi słowy na tym, iż prócz jednostki i państwa nie przyjmuje się żadnych samoistnych podmiotów prawnych. W nowoczesnym zaś rozwoju możemy wyraźnie zaobserwować odosobnianie się jednostek pomiędzy sobą oraz państwa od jednostek. Procesy te polegają na ześrodkowaniu prawa publicznego, które niejako filtruje się z różnorodnych sfer wspólnych; państwo absorbuje niszcząc, uciskając lub uzależniając od siebie wszystkie instytucje korporacyjne, nie posiadające wyraźnego charakteru prawno-prywatnego. W tym również tkwi, ogólnie biorąc, jądro przeciwieństwa nowoczesnego, jakie panuje między państwem a kościołem, a któremu teorja Hobbesa nadała postać tak radykalną. Jest ona nie mniej przeciwna wszelkim innym „państwom w pań-

stwie" i porównywa je do pasożytów we wnętrznościach człowieka (Lev. c. 29. E. III. 321.).

Z natury swej późniejsze i znacznie różniące się od tych walk, aczkolwiek często z nimi wikłane są walki między (w ideale gotowym) prawem prywatnym, a (tak samo gotowym) prawem publicznym, między społeczeństwem a państwem. Albowiem w miarę rozwoju społeczeństwa występują w nim w charakterze podmiotów właściwych i przywódców ludzie, którym samo prawo prywatne t. j. pieniądze i kredyt nadały władzę; zwłaszcza dzięki swym specjalnym związkom w klasy i stowarzyszenia usiłują posługiwać się państwem poprostu jako swym narzędziem; państwo zaś mimo swej zależności od nich pozostaje zarazem przedstawicielem ogółu, nawet tym więcej z chwilą, gdy wielka masa ludowa uświadomi sobie swe stanowisko jako klasy społecznej i zdobędzie władzę polityczną. Zgodnie z ideą, którą Hobbes wyraża tak dobitnie, ustrój państwa i rząd powinien być niezależny od społeczeństwa: królestwo „społeczne" czyli socjalizm państwowy jest tylko nowym ukształtowaniem j e g o myśli.

9. Nie małą uwagę poświęcił Hobbes zjawiskom życia g o s p o d a r c z e g o, jakoż posłużył za punkt wyjścia dla e k o n o m j i p o l i t y c z n e j w Anglji.*) „Ląd i morze" nazywa piersiami

---

*) Zwłaszcza dla P e t t y, swego przyjacielaa i stronnika,

naszej matki ziemi. Za wyłączeniem darów przyrody, bogactwo zależy tylko od pracy i pilności; praca jest towarem zamiennym. O podziale gruntu rozstrzygać powinna wola zwierzchnia; według słuszności czyli prawa przyrodzonego pewien dział należy się każdemu obywatelowi państwa. Państwo powinno kierować handlem zewnętrznym, ażeby ustrzedz przed jego szkodliwością. Podatki pośrednie są najsprawiedliwsze i najsłuszniejsze w gospodarce finansowej i najlepiej odpowiadają celowi. Złoto i srebro są najdogodniejszą międzynarodową miarą wartości; pieniądze wewnątrz kraju można wyrabiać z materjału dowolnego, wartość ich zasadza się na stemplu. Pieniądze można porównać ze krwią, a zamianę towarów na pieniądze jako na wartości trwałe i przenośne, z trawieniem. (Lev. c. 24. E. III, 232 i nast). Więcej jeszcze aniżeli te twierdzenia na uwagę zasługuje pewien wyjątek w formie djalogu, z którego wynika, że zaczątki kapitalistycznego sposobu produkcji*) a zarazem jego istota nie uszły bystrego wzroku tego myśliciela.„ W razie buntu pod pozorem ciężarów, mówi kierujący rozmową, wielkie stolice muszą

który w Paryżu czytywał wspólnie z nim anatomję Vesaliusza i przygotowywał rysunki do prac optycznych Hobbesa: Aubrey Lives II, 481. Świeżo: Lord Fitzgerald, Life of sir W. Petty. Mandeville należy także do szkoły Hobbesa.

*) Behemoth, ed. Tönnies, p. 128.

stać z konieczności po stronie buntujących się, ciężary bowiem powstają w skutek podatków, których zaprzysiężonemi nieprzyjaciółmi z natury swej są mieszczanie, czyli kupcy; zawód ich polega na zysku osobistym, a cała ich duma na tym, ażeby stać się bezgranicznie bogatemi dzięki umiejętności kupowania i sprzedawania.“ — „Jednakże, wtrąca drugi, mówią że ich powołanie jest najpożyteczniejsze ze wszystkich dla społeczeństwa, ponieważ dają pracę ludziom biedniejszym.“ — „To znaczy, objaśnia go pierwszy, ponieważ zmuszają biednych ludzi do sprzedawania im swej pracy po cenie, jaką oni sami (kupcy) naznaczają; tak iż ogólnie biorąc, biedacy lepiej mogliby zarobić na utrzymanie, pracując w Bridewell'u*), aniżeli przędząc, tkając lub spełniając inną jaką pracę; trochę ulżyć sobie w tym mogą jedynie niedbałością pracy ku hańbie naszego przemysłu.“ Mówi też przy sposobności o pauperyzmie, braku pracy, o nadmiernie wielkich miastach, których mieszkańcy posiadają zwykle usposobienie nieszczere, nierówne i kwaśne podobne do ruchliwego, parnego i zanieczyszczonego powietrza miejskiego. (E. IV. 144). W ogóle widzi niebezpieczeństwo, jakim grozi wzrost ludności.

10. Ogólnie biorąc dążności tej filozofji politycznej są przeciwne rozwojowi, na drogę

*) W świeżo wówczas założonym więzieniu w dawnym znaczeniu tego wyrazu.

którego od owego czasu wstąpiła Anglja, wyprzedzając inne kraje. Nic więc dziwnego, że opinja publiczna Anglji wyklęła i potępiła nieprzyjaciela teologji i plutokracji. Dopiero czasy bilu o Reformie oraz szczupła garstka wybitnych mężów, pozostających w związku z Bentham'em i Jamesem Mill'em otrząsa pył zapomnienia z pamięci Hobbesa i przywraca logice jego teorji należne jej prawa.

Niezmiernie przeto interesującym jest usłyszeć*) zdanie George'a Grote'a, cenionego historyka, który należał do owego koła; skarży się on na pierwszeństwo, jakie z pewnego rodzaju „czcią przesądną“ zwykło się oddawać Baconowi, jako „mistrzowi wiedzy“ i dodaje: Odrzucenie wszelkiego pojęcia klas uprzywilejowanych, które fałszywie nazywają siebie hamulcami przemocy najwyższej, a w rzeczywistości bratają się z nią i wypaczają dla własnych celów, ażeby lud uciskać,—to odrzucenie przyczyniło się naprawdę najwięcej do wzbudzenia w Anglji nienawiści względem teorji politycznych Hobbesa... musiał odpokutować zarówno za swe antioligarchiczne jak i niepopularne dążności.“—I dalej: „osobami, które najwięcej interesowały się jego pracami, byli w obrębie moich spostrzeżeń ludzie, którzy z niezmiernie wysokiego stanowiska zapatrywali się

*) G Grote. Minor works. p. 65. 69.

zarówno na funkcje rzędu, jak i na możliwe wychowanie ludu, którzy podzielali nienawiść Hobbesa do owych interesów klasowych, jakie są siłami sprawczemi w nowoczesej monarchji pseudo-reprezentacyjnej; tym zaś różnili się od niego, iż najpomyślniejszą szansę połączenia racjonalnego posłuszeństwa z rządem racjonalnym widzieli w dobrze zorganizowanym systemie reprezentacyjnym". —Niezaprzeczalnie tak w Anglji jak nie mniej we Francji demokracja dąży dziś do ukształtowania własnego, jednolitego zwierzchnictwa, depcąc prawa dziejowe, niwecząc fikcje konstytucyjne; kroczy więc zupełnie wyraźnie torem, jaki zakreślił genjusz Hobbesa.

ROZDZIAŁ ÓSMY.

Ocena.

1. Hobbes stoi na szczycie i niejako w punkcie środkowym łuku, jaki przeprowadzić można w myśli przez trzy stulecia, które pod wieloma względami stanowią jedność. Nowe nauki za jego czasów odbyły walki rozstrzygające i odniosły zwycięstwa, do których w 16-ym stuleciu przygotowywały się zwolna i mozolnie. Stulecie 18-te spoczywa już na laurach zwycięskich; uogólnia, rozpowszechnia i wyjaławia

nowe zdobycze. W fizyce następuje cofnięcie się wstecz w tym znaczeniu, iż znów uznaje się tłomaczenie za pomocą sił za dostateczne i na miejsce ruchów przyjmuje się materję: jak np. teorję emanacyjną światła i teorję cieplika. W moralności i polityce rosztrzyga eudemonizm optymistyczny i opinja liberalną skłania się do mieszanej formy ustroju państwowego, aczkolwiek i absolutyzm światłych książąt i polityków ma swoich wielbicieli. W uniwersytetach zapanowywa nowa filozofja i metafizyka, która uczyniła wiarę rozumną, a rozum wierzącym, i na miejsce dawnej dogmatyki teologicznej, która upadła i straciła kredyt, stworzyła nową, wewnętrznie przekształconą, a zewnętrznie przystosowaną, zastąpiwszy tymczasowo chrześcijańskie mniemania religijne dowodami, przemawiającemi za istnieniem istoty najwyższej, za nieśmiertelnością duszy niematerjalnej i wolnością woli ludzkiej. Największym szydercą był Voltaire, który przez to właśnie miał wpływ niezmierzony. — Atoli obok tych właściwych przedstawicieli stulecia występują w naukach i filozofji niektórzy inni, radykalniejsi i śmieli myśliciele, mniej lub więcej przykładający rękę do ociosania kamieni, stanowiących materjał budowlany XIX stulecia; stulecie to niejednokrotnie cofa się i jest niejasne w swym ogólnym poglądzie na świat, nosi jednakże w sobie zarodki pogłębianych i rozsze-

rzonych myśli; doszlo ono do niesłychanego rozwoju nauk przyrodniczych, zwłaszcza pod względem poznania jestestw organicznych i kultury ludzkiej, może przeto świadomie przywrócić związek właściwy między sobą i wiekami poprzedniemi.

2. Auguste Comte pisze*): „ze stanowiska historycznego biorąc Hobbes jest punktem wyjścia dla najważniejszych myśli krytycznych, pochodzenie których bezzasadnie przypisuje się filozofom francuskim 18-go stulecia; zawdzięcza się im tylko ich rozpowszechnienie, wprawdzie nieodzowne... Hobbes jest prawdziwym ojcem filozofji rewolucyjnej.“

W rzeczy samej właśnie owa surowość i cierpkość jego filozofji rewolucyjnej wzburzyła głęboko umysły jemu spółczesne i uczyniła imię jego postrachem. Jednakże wpływ jego bezpośredni i pośredni, negatywny i pozytywny był bardzo znaczny pomimo jako też właśnie z powodu gwałtownego oporu, jaki w Anglji zwłaszcza przetrwał poza wiek 17-ty i „napełnił prasę wrzawą polemik.“**) Najmniej oddziałał Hobbes na fizykę; w tej dziedzinie Descartes przedewszystkiem był powszechnie uznanym przedstawicielem nowej filozofji. Natomiast teorji poznania i psychologji Hobbesa nadał Locke postać łagodniejszą i przystęp-

*) Cours de philos . positive V. 499,
**) Biskop Warburton Worksvol. II. p. 294.

niejszą; metafizykę jego przekształcił zlekka Berkeley, który wyzyskał pierwiastki nominalistyczne i sensualistyczne i wychodząc z zasad mechanicznych wzniósł z wielką zręcznością gmach metafizyki spirytualistycznej, zamiast pozornie nieuniknionej materjalistycznej. Rewolucja w dziedzinie moralności wywołała polemikę i kompromisy: skoro nie można było uratować dobra w charakterze jakości nieodłącznej, tym usilniej podkreślano skłonności społeczne człowieka, jego życzliwość przyrodzoną i sumienie. Cumberland, Cudworth, Clarke należą do partji skrajnej w Anglji, Butler, Shaftesbury i deiści są za kompromisami i przystosowaniami. Toż samo miało miejsce w polityce, znowuż dzięki Locke'owi; przywrócono w niej pierwiastki kościelne i stanowe, które Hobbes zamierzał był wyrugować; o ekonomji politycznej już mówiłem. Dopiero w Hum'ie znalazł Hobbes równego genjuszem następcę, jakkolwiek w stylu innej epoki.—We Francji przez długi czas walczył o pierwszeństwo kartezjanizm z gassendizmem,—pod postacią intelektualistyczno—spirytualistycznego i sensualistyczno—materjalistycznego systemu fizyki i psychologji; obydwa jednak stały na gruncie zasad mechanicznych. Zdaje się, iż w związku z Gassendim zachowała się pamięć o Hobbesie; Voltaire zna go dobrze. Najsilniej atoli ujawniło się we Francji działanie pośrednie, dzięki wpływom, jakie myślenie angielskie wywarło

w ogóle; pogląd naturalistyczny na duszę zwycięża stopniowo; materjaliści i encyklopedyści rozwijają na nowo sztandar radykalny. Holbach tłomaczy wyjątki z Hobbesa; Rousscau nadaje nową postać jego poglądom państwowym; Diderot, który napisał do Encyklopedji artykuł „Hobbizm", przyznaje się do gorącego dlań podziwu. W planie uniwersytetu dla rządu rosyjskiego zaleca jako książkę klasyczną w faculté des arts po Logice Port Royal'a „osobliwie małą książeczkę Tomasza Hobbesa traktującą o rozsądku czyli naturze ludzkiej*); dzieło krótkie i głębokie, przewyższające wszystkich autorów, których przytaczałem..." Innym razem, mówiąc o moralności powszechnej, wyraża się: „Nie znam nic doskonalszego pod względem znajomości ludzi nad maleńki traktat Hobbesa", który nazywa książką, „jaką w ciągu życia całego można czytać i komentować"; „jak niejasnym i ciężkim wydaje mi się Locke, jak biednym i małym La Bruyère i La Rochefoucauld w porównaniu z tym Tomaszem Hobbesem." Naigeon zaś, który daje w Encyklopedji wyciąg z tej książeczki, sądzi (1792) iż wartość jej trafnie ocenić i odczuć głęboko można wtedy tylko, jeżeli przeczyta się ją w oryginale i to jednym tchem**). W kilka lat później (1804) Destutt

---

*) Ch. 1—13 w wydanych przezemnie Elements of. Law.

**) Diderot Oeuvres. Paris 1875 III. 429 i nast. Oeuvres ed Assézat T. 15. p. 124 n. 1. Encyclop. méthod· Philos. anc. et moderne Paris, 1792. p. 704, b.

de Tracy wzbogaca swe „Elemens d'Idèologie" przekładem pierwszego rozdziału De Corpore.—-Nigdy też nie mogło być zapoznane, iż charakter monistyczny nauki Spinozy, a szczególnie jego teorja prawa i państwa pozostawały w blizkiej łączności z Hobbesem, który silnie na nie oddziałał. Bardziej uległo zapomnieniu, co mu zawdzięcza Leibniz, który często wspomina jego imię i to z głębokim podziwem; nazywa go np. największym z badaczy zasad wszystkich rzeczy i w latach młodszych zwracał się doń listownie o bliższe wyjaśnienie tychże zasad.*). Profesor Mikołaj Gundlich z Halli zwrócił później na siebie wielce uwagę śmiałością i stanowczością, z jaką bronił Hobbesa na wszystkich punktach. Puffendorf, którego prawo przyrodzone kroczy w zupełności drogą, po której stąpał wielki filozof angielski, częściowo zatarł ostre kanty tej doktryny za pomocą głębokiej uczoności, w części zaś ukrył je pod łagodną formą myśli, tchnących umiłowaniem ludzi. Nauka o prawie przyrodzonym która przyjęła się głównie na gruncie niemieckim, musiała w ciągu swego rozwoju uciekać się zawsze do tych dwóch myślicieli. Niemieccy profesorowie uniwersyteccy, uprawiający tę gałąź wiedzy, jak również ci, którzy zajmowali się

*) Porówn. F. Tönnies. Leibniz und Hobbes: Philosophische Monatspefte XXIII ff· Lasswitz b. c. II. 449. ff.

metafizyką i psychologją, zwykli byli aż do początku 19-go stulecia znać główne dzieła Hobbesa.

3. Hobbes jest heroldem państwa rozumu, świała, oświaty. Atoli spostrzega on także, iż nadciąga społeczeństwo handlowe, nieokiełznana konkurencja i wyzysk kapitalistyczny. Często używa się jego wyrażeń: „człowiek dla człowieka wilkiem", i „wojna wszystkich przeciwko wszystkim" dla oznaczenia tego stanu rzeczy wewnątrz państw nowoczesnych. Będzie to całkowicie zgodne z jego zapatrywaniami, gdy powiemy: rozwój rozumu nie czyni człowieka chciwego lepszym lecz gorszym, a także: myślenie samo rozwija chciwość w pewnych warunkach, skoro spółzawodnictwo rozpoczęło się. Dziś, przy końcu 19-go stulecia mieliśmy czas o tym się przekonać. Jednakowoż zapatrywanie to nie powinno obniżać nauki w naszych oczach, lecz tym więcej jeszcze wyostrzyć broń prawdy. Wprawdzie nie potrzebujemy się już obawiać oporu teologji względem nowych zdobyczy naukowych, chociaż bywa on jeszcze dość często przykry. Niebezpieczni wrogowie i oskarżyciele występują przeciwko najbardziej dla naszych czasów znamiennym naukom społecznym w postaci zuchwałych potentatów pieniężnych, którzy tak samo czują się przez nie zagrożeni w swym panowaniu, jak ongi jezuici przez nowe przyrodoznawstwo. *Multi pertransibunt et augebitur scientia.* Atoli słusznie uważa się za

wielką zdobycz filozofji tego stulecia, iż osiągnęliśmy dokładniejsze o tym pojęcie, co właściwie nauka może i powinna zdziałać. Z tym łączy się, jeżeli już wolno żywić nadzieję, iż z łona metody krytycznej, rewolucyjnej i mechanicznej w zastosowaniu do metafizyki i psychologji, a jeszcze więcej do socjologji wynurzy się metoda pozytywna, syntetyczna i organiczna. Już u Hobbesa istnieją zarodki tego; Spinoza pierwszy wytworzył na gruncie nauki nowoczesnej idealny pogląd na świat; wszystkie pokrewne przyczynki tego stulecia są wewnętrznie zależne od niego spinozyzm więc, który przetrawi biologję i socjologję, będzie filozofją przyszłości.

Źródła.

1. Do biografji Hobbesa.

A) Th. H. Angli Malmesburiensis philosophi Vita Cardopoli MDCLXXXI (1. Vita, 2. Vitae auetarium, 3. Vita carmine expressa)

B) Life of Mr. T. H. of. Malm. w „Letters and Lives of Eminent Men“ by John Aubrey, (wydane w Londynie w 1813 z rękopisów Aubrey'a przechowanych w Bodleain library w Oksfordzie): źródła do drugiego ujęcia A.

C) Considerations upon the reputation, loyalty, manners and religion of T. H. of. M. —*autore se ipso*—przytaczane w tekście.

D) Siedmnaście listów T. H. do Sorbière'a—przytaczane w tekście.

E) Listy T. H. do Earl'a of Newcastle, przytaczane w tekście.

F) The Hardwicke papers: rękopisy w Hardwick Castle, własność księcia Devonshire'a; przytaczane w tekście.

2) Scharakteryzowanie nauki Hobbesa opiera się przedewszystkiem na jej systematycznym ujęciu, danym w Elementorum philosophiae. Sectio I. De Corpore,

Sectio II De Homine, Sectio III De Cive (I i III po łacinie i po angielsku).

Następnie posiłkowałem się pracą: *Elements of Lav natural and politic*, która jest starsza niż tamte trzy *sectiones* i którą pierwszy wydałem jako całość pod jej tytułem właściwym i z tekstem całkowitym. Dalej korzystałem z głównego dzieła politycznego: „*Leviathan, or the matter, form and power of a commonwealth, ecclesiastical and civil*“ (po angielsku w 1651, po łacinie skrócone i przerobione w 1668 r.) Następnie: „*The questions concerning liberty, necessity and chance, clearly stated and debated between Dr. Bramhall, bishop of Derry, and Thomas Hobbes of Malmesbury*,“ tylko w języku angielskim w 1656 roku. Wreszcie ze świeżo przezemnie wydanego djalogu o sprawie, będącej podówczas na czasie: „Behemoth or the lang Parliament“. Prócz tego z kilku drobniejszych pism łacińskich i angielskich i rękopisów następujących: Harl 6796, w Britisch Museum. Fol. 287—308 i Fol. 193—266 przedrukowane; drugi w wyciągach do mojego wydania Elements of Law; Harl 3360 tamże; niedrukowany.

WYDANIA.

1) Thomas Hobbes Malmesburiensis **Opera philosophica**, quae latine scripsit, omnia Amstelodami 1668. 4⁰. Jest wiele egzemplarzy antykwarjalnych niezupełnych.

2) The moral and political Works of. T. H. London 1750 Fol.

3) The Englisch Works of Thomas Hobbes of Malmesbury, now first collected and edited by sir William Moleswortch.

Bart, London 1839—1845, gr. 8⁰ Vol. I—XI. Przytaczane jako E.

4) Th. H. M. Opera philosophica quae latine scripsi omnia, in unum corpus nune primun collecta, studio et labore Guilelmi Molesworth. Londini 1839—1845. gr. 8⁰. Vol. I—V. Przytoczone jako L.

5). The Elements of Law. By Th. H. Edited with a preface and critical notes by Ferdinand Tönnies Ph. D. To which are subjoined selected extracts from umprinted. MSS., of Thomas Hobbes. London 1889.

6). Behemoth ofr the Long Parliament. By Th. H. Edited for the first time from the original MS. by Ferdinand Tönnies Ph D. London 1889.

Uszkodzone teksty № 5 pod postacią dwóch rozprawek Humon Nature i De corpore politico oraz № 6 znajdują się też pod № 2 i 3. Ksiązki przezemnie wydane № 5 i 6 można kupować wprost odemnie (Prof. Tönnies—Kiel) po cenach znit żonych, po 3 marki za tom i za opłatą kosztów pocztowych w obrębie związku pocztowego. Całe nakł. dy moich wydawnictw spaliły się w grudniu 1895 r. w czasie pożaru w Chilworth, Surrey. Niewielka tylko ilość egzemplarzy pozostała w mym posiadaniu.

F. T.

T r e ś ć.

Część druga.

Nauka Hobbes'a.